Pol. g.
436
i

Polit. g. 436i
Jakob

~~1100~~ 1964.

<36602210320016

<36602210320016

Bayer. Staatsbibliothek

Antimachiavel,

oder

über die Grenzen

des

bürgerlichen Gehorsams.

Von

Ludwig Heinrich Jakob,
ordentlichem Professor der Philosophie
zu Halle.

Auf Veranlassung zweyer Aufsätze
in der Berl. Monatsschrift (Sept. und Dec. 1793)
von den Herren Kant und Genz.

Zweyte Auflage.

Halle,
in der Rengerschen Buchhandlung.
1796.

Lindauer'sche Bibliothek.

Lindauer'sche Bibliothek.

Bayerische Staatsbibliothek München

„Kritik der reinen Vernunft;" a) der Titel befrembet. Ein Vermögen der menschlichen Natur kritisirt man nicht; sondern man untersucht, bestimmt, begränzet es zeigt seinen Gebrauch und Mißbrauch. Künste, Wissenschaften, als Werke der Menschen betrachtet, kritisirt man, entweder in ihnen selbst oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. b)

a) Zweite verbesserte Auflage. 1787.

b) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. f. folgten dem Sprachgebrauch, da sie ihre Werke Essay concerning human understanding, Nouveaux Essais sut l'entendement humain, Treatise of human nature u. f. nannten. In andern bestimmteren Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani Critique de la pure raison, Critic on human understanding sogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueér sagt: il critique la raison humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft“ u. f. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden, daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen schrieben, sondern sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich bestimmt sei. Er muß nach einem Gesetz richten, dieses in seinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß sein Urtheil selbst klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entsprungen seyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft sich denselben Gesetzen; und da der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft seine Schrift als das Werk

anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt," a) so darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritisch gelesen werden. Die Anmerkungen, die daher entspringen, können keinen bescheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritisirt werden soll; von wem kann sie es werden? Nicht anders als von ihr selbst; mithin ist sie Parthei und Richter. Und wonach kann sie gerichtet werden? Nicht anders als nach sich selbst; mithin ist sie auch Gesetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieses Richteramtes.

Um uns diese zu erleichtern, setzen wir vest:

Erstlich. Von keiner als der menschlichen Vernunft ist hier die Rede. Wir kennen keine andre, besitzen keine andre; in der menschlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menschenvernunft richten, hieße die Vernunft selbst transscendiren.

a) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftretten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

Zweitens. Menschliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewissen Zweck von andern Kräften unsrer Natur sondern; nie aber müssen wir vergessen, daß sie in ihr abgesondert von andern Kräften nicht subsistire. Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die verstehet und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle diese Kräfte sind nicht nur im Gebrauch, sondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Ursprunge einander so nah, so mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subjekt genannt, wenn wir eine andere Verrichtung desselben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unsrer Seele, wir theilen sie nicht ein, sondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele sind Ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung.

Drittens. Die menschliche Seele denkt mit Worten; sie äußert nicht nur, sondern sie bezeichnet sich selbst auch und ordnet ihre Gedanken mittelst der Sprache. Sprache, sagt Leibnitz, ist der Spiegel des mensch-

lichen Verstandes, und, wie man kühn hinzusetzen darf, ein Fundbuch seiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, sondern unentbehrliches Werkzeug seiner Vernunft a). Mittelst der Sprache lernten wir denken, durch sie sondern wir Begriffe ab und knüpfen sie, oft haufenweise, in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft also muß dieser alte, allgemein-gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und nie dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede ist, seines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichnenden Wortes, schämen. Oft zeigt uns dieses, wie wir zu dem Begriff gelangt sind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Construirt der Mathematiker seine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchstaben und andre Zeichen, ob er gleich weiß, daß er keinen mathematischen Punkt machen, keine mathematische Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere von ihm gar willkührlich angenommen sind;

a) S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft; seine Anmerkungen über den gegenseitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermischte philosophische Schriften. Th. 1. S. 246. Th. 2. S. 168.) Lamberts Semiotik. u. f.

wie sollte der Vernunftrichter das Mittel übersehen, durch welches die Vernunft eben ihr Werk hervorbringt, festhält, vollendet? Ein großer Theil der Misverständniße, Widersprüche und Ungereimtheiten also, die man der Vernunft zuschreibt, wird wahrscheinlich nicht an ihr, sondern an dem mangelhaften oder von ihr schlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widersprüche selbst saget.

Glaube niemand, daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinste Spekulation zur Grammatik werde. Es wäre gut, wenn sie in allem dies werden könnte; worauf auch Leibnitz mit seiner Charakteristik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforscher, Sprachenvergleicher war, wie hundert seiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unsrer Begriffe in ihren Ableitungen sowohl als Complicationen die letzte und höchste Philosophie. Auch dem weisen Locke, (wie seine Nation ihn Ehrenhaft nennet) war das Organon unsrer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch seines bescheiden also genannten Versuchs, den menschlichen Verstand betref-

fend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutsamkeit der Worte; sondern er bekennet selbst das Mangelhafte seines Versuchs auch deshalb, daß er zu spät an dies unentbehrliche Mittel der menschlichen Erkenntniße gedacht habe. „Als ich diesen Diskurs über den menschlichen Verstand begann und eine gute Weile nachher, kam mir nicht der mindeste Gedanke bei, daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; sobald ich aber die einfachen und die zusammengesetzten Ideen unsres Verstandes durchwandelt hatte, und den Umfang sowohl als die Gewißheit unsrer Erkenntnisse zu untersuchen anfing, fand ich eine so nahe Verbindung zwischen Erkentnissen und Worten, daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menschliches Erkenntniß äußerst Weniges klar und behörig gesagt werden könne. Zwar geht dies auf Dinge hinaus; größtentheils aber geschieht es so sehr durch Worte, daß von unsern allgemeinen Begriffen Worte kaum trennbar scheinen." So Locke a); und ein

a) Im Briefe an den Leser der fünften Ausgabe sagt er, Vague and insigni-

scharfsehender Sprachforscher seiner Nation hat sogar den Gedanken geäußert, daß der Philosoph seinen Versuch über den menschlichen Verstand lieber einen grammatischen Versuch, einen Tractat über Worte hätte nennen mögen a). „Nach

ficant Forms of Spech, and Abuse of Language, have solong passed for Mysteries of Sciences; and hard and misaplied Words, with little or low Meaning have by Prescription such a Right, to be mistaken for deep Learning and Hight of Speculation, that it will not be easy to persvade, either those, who speak, ot those; who hear them, that they are but the Covers of Ignorance and Hindrance of true Knowledge. To break in upon the Sanctuary of Vanity and Ignorance, will be, I suppose, some Service to human Understanding.

a) Perhaps it was for mankind a lucky mistake, (for it was a mistake) which Mr. Locke made, when he called his book An Essay on human Understanding. For some part of the unestimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to

Aristoteles Urtheil, sagt Skaliger, war Grammatik nicht nur, was kein Gesunder läugnen wird, ein Theil der Philosophie, sondern sie selbst hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Aristoteles, bessert oft, oft untersucht und erklärt er Ausdrücke; oft schaffet er solche. In einem fortgehenden Commentar war er beflissen, die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wissen zu machen u. s." a) — Von Plato ist bekannt, wie hohen Werth er der Sprache beilegte, so daß er, um Begriffe zu erforschen, mehrmahls, auch unglücklich, etymologisirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die Griechen Vernunft und Rede mit Einem Worte aus, λογος

* * *

Es ist Zeit, vom Titel zum Buche selbst zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck desselben.

to many thousand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) A Grammatical Essay, or a Treatise on Words, on Language. Horne Tooke επεα πτερ. p. 42.

a) Scaliger de causs. lat. linguae. Praef.

lich gemacht worden a). Die Vernunft wird sich kritisiren und jede Kritik derselben muß sich gefallen lassen, kritisirt zu werden, so lange Vernunft und Kritik ist. War ihre Rechnung richtig, warum sollte sie sie scheuen, aufs neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben diese Frage, die auch Leibnitz aufwarf, so ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und diese Erkenntnisse a priori mit der Bestimmung genannt werden, „daß sie schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden, und ihnen gar nichts Empirisches beigemischt sei b);" so enthält sie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen, daß sinnliche Eindrücke Erkenntnisse veranlassen, daß, wie Leibnitz sagt, äußere Gegenstände Begriffe erwecken, mithin diese Erkenntnisse und Begriffe, auch wenn sie in der zehnten höhern Potenz erschienen, von

a) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, von J. Kant Königsb. 1790.

b) Kr. der r. Vern. S. 2. 3.

und aus der Erfahrung komme? Oder ob sie selbst ursprünglich die Principien vieler Nationen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenstände in ihr blos erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe, die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereignisse vor aller Probe, die man darüber macht, vorausgesehen werden können, so ist offenbar, daß wir dazu etwas an unserm Theil beitragen. Die Sinne, so nothwendig sie zu allen unsern wirklichen Kenntnissen sind, reichen doch nicht hin, um uns alle Erkenntnisse zu geben; immer geben sie nur Exempel, d. i. besondre oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber, die eine allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich sie auch seyn mögen, reichen nicht hin, um die allgemeine Nothwendigkeit dieser Wahrheit zu begründen u. f." Da Leibnitz in dieser Hinsicht alle von Locke vorgeführte Ideen mit seltner Geduld prüfet; so durfte Eberhard mit Recht sagen, daß die Leibnitzische Philosophie eben sowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte, (sie liegt in diesem Werke der Welt vor Augen,) obgleich daraus noch nicht folgt, daß durch sie alle neuere Kritik entbehr-

lich gemacht worden a). Die Vernunft wird sich kritisiren und jede Kritik derselben muß sich gefallen lassen, kritisirt zu werden, so lange Vernunft und Kritik ist. War ihre Rechnung richtig, warum sollte sie sie scheuen, aufs neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben diese Frage, die auch Leibnitz aufwarf, so ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und diese Erkenntnisse a priori mit der Bestimmung genannt werden, „daß sie schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden, und ihnen gar nichts Empirisches beigemischt sei b);" so enthält sie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen, daß sinnliche Eindrücke Erkenntnisse veranlassen, daß, wie Leibnitz sagt, äußere Gegenstände Begriffe erwecken, mithin diese Erkenntnisse und Begriffe, auch wenn sie in der zehnten höhern Potenz erschienen, von

a) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, von J. Kant Königsb. 1790.

b) Kr. der r. Vern. S. 2. 3.

allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier sollen sie es schlechterdings seyn und nur dann, wenn sie es sind, a priori heißen. Es ist zu zweifeln, daß ein einziger solcher Begriff in unsrer Seele statt finde; wenigstens ist gewiß, daß das Wort a priori in keiner menschlichen Wissenschaft, selbst nicht in der Mathematik, diese Strenge mit sich führe. Sätze und Schlüsse erkenne ich in ihr a priori, d. i. Kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch sich selbst an; obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in solchen allein habe, auch wenn ich sie im Verstande construire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht sich das Wort a priori nur auf das was folgt; blos in Beziehung hierauf heißts a priori: denn aus dem Leeren schließet sich nichts. Woher dies prius sei? ob eine Erfahrung, d. i. ein inneres Datum nach den Regeln meines Verstandes, oder ein äußeres nach Maasgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von sich selbst unabhängig zu machen, d. i.

aus aller ursprünglichen, innern und äußern Erfahrung sich hinauszusetzen, von allem Empirischen frei über sich selbst sich hinaus zu denken, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori; damit hörte, ehe sie anfing, die Menschenvernunft auf.

II. „Wir sind im Besitz gewisser" Erkenntnisse a priori, und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche a)."

Solche Erkenntnisse sind nach diesem Buch zuerst „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in strenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch vor nothwendigen Sätzen abgeleitet sind; Dergleichen seyn alle Sätze der Mathematik." Auch aus dem gemeinen Verstandesgebrauche führet es den Satz an, „daß alle Veränderung eine Ursache haben müsse. Hier enthalte der Begriff einer Ursache so offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer strengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verlohren gehen würde, wenn man ihn von einer öftern Beigesellung dessen, was geschieht, mit dem,

a) S. 3.

was vorgeht, ableiten wollte." — Dies Exempel beiseite gesetzt, giebt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgesprochene gemeine Wahrheiten in der menschlichen Seele, und Sätze der Art in der menschlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entspringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich da alle allgemeine Sätze sich zuletzt auf einfache Begriffe müssen zurückführen lassen; woher und welcher Art diese seyn? kurz, das primum dieses a priori ist eben die Frage.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in Begriffen einen Ursprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Substanz u. s. Ob und wiefern dies von aller Erfahrung unabhängige Begriffe seyn? bleibt gleichergestalt Frage.

III. „Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori, bestimme a)."

Allerdings bedarf sie solche, und so lange es Philosophie gab, hat man sich darum be-

a) S. 6.

mühet. Nicht als ob die Frage selbst, wie nämlich „Erkenntnisse a priori möglich sind? auf welchen Principien sie beruhen? und von welchem Umfange sie seyn können?" so hoch über uns hinaus läge: denn wir haben ja uns selbst, und dürfen unsre Erkenntnisse nur prüfen; sondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntnisse gesondert und geordnet, in Reihen auf ihren Ursprung zurück-durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei diese auch seyn mögen, gezeigt, und sodann aus der Natur des menschlichen Verstandes klar gemacht werde, was in ihnen ein prius oder posterius sei. Da nun derselbe Eine menschliche Verstand in mancherlei Sprachen seine Begriffe anders construiret, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten sich die Bedeutung des Symbols ändert und jetzt diesem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum giebt, da endlich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leersinn der Menschen am meisten spielt, so wird jene leichte Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimmt, erschweret.

IV. „Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile a).“

Da auf diesen Unterschied, als auf den Schlüssel zum großen Geheimniß der transscendentalen Philosophie, alles ankommt b), so lasset uns die Kritik darüber ausführlich hören.

„Analytische Urtheile sind diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität; diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urtheile heißen. Die erstere könnte man auch Erläuterungs-, die andren Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun; sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Theilbegriffe zerfällen, die in selbigen schon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztere zu dem Begriff des Subjects ein Prädikat hinzuthun, welches in

a) S. 10.

b) „Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher classisch zu seyn. Prolegom. S. 30. 31.

jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisches, dagegen wenn ich sage: alle Körper sind schwer, ein synthetisches Urtheil."

„Erfahrungsurtheile als solche sind insgesammt synthetisch. Es ist die Erfahrung, worauf sich die Möglichkeit der Synthesie des Prädikats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beide Begriffe, obzwar einer nicht in dem andern enthalten ist, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die selbst eine synthetische Verbindung der Anschauungen ist, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weise gehören."

„Aber bei synthetischen Urtheilen a priori fehlt dieses Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Satz: alles, was geschieht, hat seine Ursache. Der Begriff einer Ursache liegt ganz außer jenem Begriff und zeigt etwas von dem was geschieht Verschiedenes an, ist also in dieser letzetrn Vorstellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geschieht, etwas davon ganz Verschiedenes zu sagen, und den Begriff

der Ursache, obzwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und sogar nothwendig gehörig zu erkennen? Was ist hier das Unbekannte = X, worauf sich der Verstand stützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demselben fremdes Prädicat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu seyn erachtet? Erfahrung kann es nicht seyn, weil der angeführte Grundsatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, sondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen Begriffen, diese zweite Vorstellung zu der ersteren hinzufügt. Nun beruht auf solchen synthetischen d. i. Erweiterungs-Grundsätzen die ganze Endabsicht unserer speculativen Erkenntniß a priori: denn die analytischen sind zwar höchst wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen, die zu einer sichern und ausgebreiteten Synthesis, als zu einem wirklich neuen Erwerb erforderlich ist."

V. „In allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft sind synthetische Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematische Urtheile sind insgesamt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengesetzt zu seyn, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satz des Widerspruchs fortgehen, (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert,) so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satz des Widerspruchs erkannt würden; worinn sie sich irreten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, das ein andrer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst."

„Zuvörderst muß bemerkt werden, daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empirisch seyn, weil sie Nothwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieses nicht einräumen, wohlan, so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon m

sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern blos reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz $7 + 5 = 12$ scheint analytisch und ist synthetisch."

„Eben so wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweien Puncten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist."

2. „Naturwissenschaft (Physica) enthält synthetische Begriffe a priori als Principien in sich. Z. B. der Satz: daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich seyn müssen. An beiden ist nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori, sondern auch daß sie synthetische Sätze sind, klar. Denn in dem

Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, sondern blos ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hinzuzudenken, was ich in ihm nicht dachte. Der Satz ist also nicht analytisch, sondern synthetisch und dennoch a priori gedacht; und so in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwissenschaft."

3. „In der Metaphysik sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten seyn, und es ist ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, blos zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsre Erkenntniß a priori erweitern, wenn wir uns solcher Grundsätze bedienen müsse, die über den gegebnen Begriff etwas hinzuthun, was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urtheile a priori wohl gar so weit hinausgehen, daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. a. m. Und so besteht Metaphisik wenigstens ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen Sätzen a priori."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

Daß die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben, ist lediglich der Ursache zuzuschreiben, daß man sich diese Aufgabe und vielleicht sogar den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflösung dieser Aufgabe oder einem genugthuenden Beweise, daß die Möglichkeit, die sie erklärt zu wissen verlangt, in der That gar nicht statt finde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. David Hume, der diese Aufgabe unter allen Philosophen noch am nächsten trat, sie aber sich bei weitem nicht bestimmt gnug, und in ihrer Allgemeinheit dachte, sondern blos bei dem synthetischen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Ursachen (Principium causalitatis) stehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein solcher Satz a priori gänzlich unmöglich sei, und nach seinen

Schlüssen würde alles, was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinsicht hinauslaufen, was in der That blos aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat; auf welche, alle reine Philosophie zerstörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unsre Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingesehen haben würde, daß nach seinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil diese gewiß synthetische Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdenn sein guter Verstand wohl würde bewahrt haben."

„In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß a priori von Gegenständen enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fra gen

„Wie ist reine Mathematik möglich?"

„Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?"

„Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind, läßt sich nun wohl gezie-

mend fragen: wie sie möglich sind? denn daß sie möglich seyn müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen. Was aber Metaphysik betrift, so muß ihr bisheriger schlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihren wesentlichen Zweck angeht, sagen kann, sie sei wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln lassen."

„Nun ist aber diese Art von Erkenntniß in gewissem Sinn doch auch als gegeben anzusehen und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage, (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgend eine Metaphysik zu aller Zeit gewesen und wird auch immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage:

Analytisches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe ist, die unsrer Vernunft a priori beiwohnen, ist noch gar nicht der Zweck, sondern nur eine Veranstaltung zu der eigentlichen Metaphysik, nämlich seine Erkenntniß a priori synthetisch zu erweitern, und ist zu diesem untauglich, weil sie blos zeigt, was in diesen Begriffen enthalten ist, nicht aber wie wir a priori zu solchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Ansehung der Gegenstände aller Erkenntniß überhaupt bestimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbstverleugnung dazu, alle diese Ansprüche aufzugeben, da die nicht abzuleugnende und im dogmatischen Verfahren auch unvermeidliche Widersprüche der Vernunft mit sich selbst jede bisherige Metaphysik schon längst um ihr Ansehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig seyn, sich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerstand äußerlich nicht abhalten zu lassen, eine der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft, von der man wohl jeden hervorgeschossenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andre der bisherigen ganz entgegengesetzte Behandlung endlich einmal zu

„Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

„Die Kritik der Vernunft führet also zuletzt nothwendig zur Wissenschaft; der dogmatische Gebrauch derselben ohne Kritik dagegen auf grundlose Behauptungen, denen man eben so scheinbare entgegensetzen kann, mithin zum Skepticismus.“

„Auch kann diese Wissenschaft nicht von großer abschreckender Weitläuftigkeit seyn, weil sie es nicht mit Objecten der Vernunft; sondern blos mit sich selbst, mit Aufgaben, die ganz aus ihrem Schoos entspringen, und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterschieden sind, sondern durch ihre eigne vorgelegt sind, zu thun hat; da es denn, wenn sie zuvor ihr eigen Vermögen in Ansehung der Gegenstände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollständig hat kennen lernen, leicht werden muß, den Umfang und die Grenzen ihres über alle Erfahrungsgrenzen versuchten Gebrauchs vollständig und sicher zu bestimmen.“

„Man kann also und muß alle bisher gemachte Versuche, eine Metaphysik dogmatisch zu Stande zu bringen als ungeschehen ansehen; denn was in der Einen oder der andern

Analytisches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe ist, die unsrer Vernunft a priori beiwohnen, ist noch gar nicht der Zweck, sondern nur eine Veranstaltung zu der eigentlichen Metaphysik, nämlich seine Erkenntniß a priori synthetisch zu erweitern, und ist zu diesem untauglich, weil sie blos zeigt, was in diesen Begriffen enthalten ist, nicht aber wie wir a priori zu solchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Ansehung der Gegenstände aller Erkenntniß überhaupt bestimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbstverleugnung dazu, alle diese Ansprüche aufzugeben, da die nicht abzuleugnende und im dogmatischen Verfahren auch unvermeidliche Widersprüche der Vernunft mit sich selbst jede bisherige Metaphysik schon längst um ihr Ansehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig seyn, sich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerstand äußerlich nicht abhalten zu lassen, eine der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft, von der man wohl jeden hervorgeschossenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andre der bisherigen ganz entgegengesetzte Behandlung endlich einmal zu

einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchse zu befördern."

VII. „**Ideen und Eintheilung einer besondern Wissenschaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft.**"

„Sie soll eine Wissenschaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, **ihrer Quellen und Grenzen**, mithin eine **Propädevtik** zum System der reinen Vernunft und ihr Nutze in Ansehung der Spekulation wirklich nur negativ seyn, d. i. nicht zur Erweiterung, sondern nur zur Läuterung unsrer Vernunft dienen und sie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Synthesis ist uns zu thun, (sagt der Verfasser,) sie in ihrem völligen Umfange einzusehen. Diese Untersuchung giebt eine **transscendentale Kritik**, weil sie nicht die Erweiterung der Erkenntniße selbst, sondern nur die Berichtigung derselben zur Absicht hat, und den Probierstein des Werths und Unwerths aller Erkenntnisse a priori abgehen soll. Eine solche **Kritik** ist die Vorbereitung zu einem **Organon** der reinen Vernunft, wenigstens zu einem **Kanon** derselben, nach welchem allenfalls dereinst das **vollständige System** der

reinen Vernunft dargestellt werden könnte. Den ganzen Plan der Transscendentalphilosophie entwerfe sie architektonisch, d. i. aus Principien, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dies Gebäude ausmachen. Das vornehmste Augenmerk bei der Eintheilung einer solchen Wissenschaft sei, daß gar keine Begriffe hineinkommen müssen, die irgend etwas Empirisches in sich enthalten; oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein sei. Es gebe zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorstellungen a priori enthalten sollte, welche die Bedingung ausmachen, unter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transscendentalphilosophie gehören. Die transscendente Sinnenlehre würde also zum ersten Theil der Elementar-Wissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenstände menschlicher

Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen selbige gedacht werden a)."

Ehe wir in diesen propädevtischen Saal treten, wird es nöthig seyn, uns (nach der Sprache der kritischen Philosophie) zuvörderst zu orientiren, damit wir wissen, wie wir hinauskommen mögen.

I. Was ist Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzustellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? obs ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen sei? sagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben: so könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien absondern, noch solche als Begriffe im Raum construiren b). Die Regeln der Vernunft, nach wel-

a) S. 10 — 30.

b) Das dies die Ordnung und Genesis der genannten mathematischen Begriffe, nicht aber die gegenseitige vom Punct zum Körper sei, hat Kästner mehrmals (s. Hamburg. Magazin Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90. und sonst) gezeiget.

chem er sie construirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst gegeben. Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen, und reine, d. i. abstracte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden untergeschobnen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung ins Spiel zu bringen a): denn dieser kann keinem Erkenntniß, falls es nicht seiner Natur

a) „Da wir diese Vordersätze haben müssen, ehe wir den Schlußsatz ziehen können, so gehen die Vordersätze dem Schlußsatz vor, und dies heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vordersätze nicht haben, oder uns derselben nicht zugleich bewußt sind; um den Schlußsatz ziehen zu können: so haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dies hat man a posteriori genannt und dadurch aus diesem letzten Begriff einem terminum infinitum gemacht. Man siehet aber leicht, daß diese beiden Begriffe müssen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man schließen, daß nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen, sondern auch alles, was wir daraus finden können, a posteriori seyn: so würde sich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen lassen, wo wir etwas durch Schlüsse voraus bestimmen können,

nach allgemein und nothwendig ist, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe selbst schließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu untersuchen, woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten: womit er sich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Synthesis? oder synthetisch?

Synthesis heißt Zusammensetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie sie in anderm Verstande das Wort Syntaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der Methode. Einen Beweis nämlich, der von den ersten Begriffen und Grundsätzen in zusammenhängenden Schlüssen auf den zu erweisenden

weil wir in solchem Fall keine von den Vordersätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und so wäre in unsrer ganzen Erkenntniß so viel als gar nichts a priori." Lamberts Organon S. 636. 637. S 413. 14

Satz fortschreitet, nennet man synthetisch, den gegenseitigen Gang vom zu erweisenden Satze zu Grundsätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytisch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienst, prüft Eine durch die andre, und setzt sie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zusammen. Keinen Synthetiker hat man den Analysten verachten gesehen, wenn er wohl analysirte; auch hat sich die Mathematik in diese zwei Namen als besondere Schulen nie getheilet. In der Philosophie fängt die wahre synthetische Methode von Erfahrungen, als dem Gegebnen an und steiget hinauf; die Analyse von allgemeinen Begriffen steiget hinunter; jede dieser Lehrarten ist an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andre lange ihr Werk treiben.

Was soll nun aber die Eintheilung analytischer und synthetischer Urtheile? An sich ist jedes Urtheil (Thesis) eine Zusammsetzung (Synthesis) des Subjects und Prädicats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, so muß sich immer eine Verknüpfung des Subjects und Prädicats denken lassen, sonst könnten sie zu einander nicht gehören. Die Bestimmung, daß

das Prädicat im Begriff des Subjects enthalten und ein Theil desselben sei, der analytisch durch Theilung herausgebracht werden müsse, ist viel zu enge gedacht: denn da sich durch Nennung des Subjects nicht sogleich alles, was in ihm liegt oder zu ihm gehöret, irgend ein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beschaffenheit desselben, offenbaret; so müssen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten, d. i. Ein und Dasselbe A = A herbeten oder 4 in 2 + 2 auflösen wollen, Urtheile vorkommen, die unsre Kenntnisse erweitern, d. i. in denen das Prädicat etwas saget, das nicht sogleich im Subject erscheinet. Will man diese Urtheile synthetisch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts Neues gesagt, auch keine wesentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem Einen neu seyn kann, was dem andern nicht neu ist, und Einer die Verknüpfung der Begriffe schneller als der andre wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungssätze, sie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unsre Kenntniße erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart, die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungssätzen ausgeht, die synthetische Methode

ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analysis ausschloß. Auch diese, wenn sie, nicht etwa aus dem Subject allein mittelst einer Worterklärung, sondern aus einem höheren Begriff, unter welchen Subject und Prädicat gehören, Jenem Dies zuführet, *erweitert* unsre Begriffe und ist der Synthese eben so schätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterschied von Synthesis und Analyse zur Form eines Urtheils *nicht*, da derselbe Satz seiner Verbindung nach in jener und dieser Gestalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, aussagte: der Stein ist *schwer*, sprach (nach dieser Benennung) ein *synthetisches*, d. i. Erfahrungsurtheil aus, nicht anders, als wenn es den Berg ansah und sagte: der Berg ist groß, lang, weit, breit, hoch, (*ausgedehnt*;) Ausdehnung und Schwere geben also keinen standhaften Unterschied eines synthetischen und analytischen Urtheils a); wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höheren abzuleiten weiß, der analysiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjects“ be-

a) S. 11.

ruhet die wahre innere Synthesis des Urtheils nicht, sondern auf der Verknüpfung des Subjects und Prädicats durch ein Drittes; sei dieses nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden also wohlthun, wenn wir auf den Unterschied der Synthesis und Analyse bei einzelnen Urtheilen nicht achten, Theils weil er ungewiß und relativ ist, sich also auch nach Ort und Zeit ändert, insonderheit aber, weil er vom Wesen des Urtheils, d. i. von seiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil, als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht Ein und Dasselbe sind, muß einen Grund dieser Verknüpfung haben, folglich synthetisch, und sofern dieser Begriff mit andern zusammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytisch seyn: denn in der menschlichen Seele sind alle Begriffe verbunden. Möge diese Verknüpfung durch Erfahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundsätzen gefunden werden; gnug, wenn der Satz erwiesen ist oder erweiset.

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädicat mehr als das Subject saget?

Allerdings, sonst wäre nie eine Wissenschaft worden: statt Aller betete man das Einmal Eins. Da aber dies Mehrenthaltene sowohl aus höheren Grundsätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja Eins ohne das Andre nicht seyn kann, so bedürfen Analyse aus höheren Begriffen und Synthese aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch, der so unwidersprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen seyn soll a)," bestehet keinesweges. Tausend und zehntausend Urtheile in der Mathematik sind analytisch; die synthetische Methode selbst kann nicht anders als analytisch fortschreiten; bis sie zu identischen Begriffen gelangt. Dies will das Wesen der mathematischen Lehrart.

Der Satz z. E. 7 + 5 = 12, der durchaus synthetisch seyn soll b), ist weder synthetisch, noch analytisch, sondern identisch 1 = 1. Denn es ist Ein und Dieselbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es ist derselbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gera-

a) Kritik d. r. Vern. S. 14.

b) S. 15.

de Linie zwischen zwei Puncten die kürzeste sei," ist kein Satz, der etwas Neues synthetisch hinzuthut, sondern der, sobald ich die Begriffe Gerade, Kurz, Linie, Punct inne habe, aus der Construction der mathemathischen Linie, in der sich Ein Punct zum andern bewegt, unwidersprechlich folgt, mithin ist er analytisch. Die Begriffe Gerade; Kurz, Linie, Punct aber sind gegebne Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausschreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematischer Sätze auf nichts weniger, als auf dem negativen Merkmal, daß sie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet sie auf dem höchst positiven, daß sie ihrer Natur nach unserm Verstande gewiß, als aufs innigste mit der Erfahrung verbunden und diese selbst sind, wenn sie auch nicht dargestellt würden. In den Regeln des Verstandes nämlich sind sie so genau, ja genauer als in der Darstellung selbst gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt sind die Begriffe der mathematischen Evidenz, und der zu ihr führenden verschiednen Lehrart dergestalt ins Licht gesetzt, als sei „der Unterschied zwischen Ana=

lyse und Synthese ihrer Urtheile" bisher übersehen worden, befremdet a).

In der Naturwissenschaft giebts allerdings Urtheile, in denen das Prädicat mehr als das Subject saget; übel, wenn dieses nicht wäre. Auch sie aber, was sind sie? Entweder Erfahrungssätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwiesen werden muß, oder sie verschwinden. Sätze der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe b), ist entweder ein blos identischer Satz, der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie sie hier gesetzt sind, entspringet, oder er ist unbewiesen und darf also kein Axiom gelten. Der Satz „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit gleich seyn müssen," heißt recht ausgesprochen: „der Wirkung ist die Gegenwirkung gleich, aber entgegengesetzt," mithin ists ein iden=

a) Kein mathematisches Lehrbuch hat den Unterschied beider Methoden unbemerkt gelassen, so auch fast keine Logik. Lambert in seinem Organon und in seinen logischen Abhandlungen hat von beiden Methoden scharfsinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

b) S. 17.

tischer Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr sagen, so muß er aus der Erfahrung, synthetisch, oder aus höheren Begriffen, analytisch seinen Beweis finden. Der Satz „was geschieht muß eine Ursache haben" ist identisch: denn im Geschehen setzen wir die Ursache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt sind die Beispiele synthetischer Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. Giebts synthetische Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphisik dahin, unsre Erkenntniß über die Grenzen aller Erfahrung hinaus, durch synthetische Urtheile a priori zu erweitern?

Urtheile unsrer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da sie ganz ohne Inhalt wären, sind leere, d. i. keine Urtheile: denn selbst wenn ich A = A sage muß mir A der Gegenstand als ein denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungsbegriff gegeben seyn, oder ich habe nichts gedacht und gesaget. Soll nun das Urtheil aussprechend im Prädicat ein Neues sagen; woher dies Neue? Es muß seine Wahrheit entweder in sich selbst, oder im Zusammenhange des Subjects mit ihm unter einem Mittelbe-

griff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge Einer oder der Andre dieser Begriffe völlig außer den Grenzen unsrer Erkenntniß, d. i. unsrer innern oder äußern Erfahrung, so hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verstanden nämlich, daß hier nicht blos von äußerer grober Erfahrung an Gegenständen im Raum und in der Zeit die Rede sei, sondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zusammensetzung der Begriffe nach der Natur unsers Verstandes, die weder Raum noch Zeit zur Anschauung bedürfen. Eine Synthesis a priori also, d. i. die Hinzufügung eines Prädicats zu einem Subject vor und außer aller Erfahrung ist ein o + o, ein Nichts.

„Und doch strebet die Metaphysik über den Kreis aller Erfahrung hinaus." Es wird sich zeigen, ob und wiefern und woher sie dahin strebe. Ihr doppelsinniger Name Metaphysik will; daß sie nach oder über der Physik die ersten Gründe und Principien der Dinge, d. i. unsres Erkenntnisses von ihnen erforsche. Sonach mußte sie freilich von der Physik, wie von der Moral und den Redekünsten getrennt werden, und

es war ein verdienstliches Werk des Aristoteles, daß er sie trennte; sie lag bei seinen Vorgängern unter physischen und andern Fragen gleichsam begraben. Wenn Er sie als eine eigne Wissenschaft aufstellte, die er die erste Philosophie, Weisheit, nannte, so ward sie eben damit auch die letzte Philosophie; denn alle die Wissenschaften mußten ihr vorhergegangen seyn, deren Ursachen und Grundsätze sie erforschen sollte. Da diese nur in den gegebnen Dingen selbst liegen können, so ward sie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeschickt, sondern dem Kreise vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer sie als eine Thörin betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas sucht, wovon sie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholastiker, sich selbst eine Metaphysik, die lieber Pro- und Hyperphysik heißen sollte; die menschliche Vernunft erkennet diese nicht an. Nirgend anders hin als in sich selbst kann sich die Vernunft verirren, durch Misbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; sich außer sich in einen Zustand, ehe menschliche Vernunft war, setzen, um zu sehen, wie menschliche

Vernunft werde? ist nicht Philosophie, sondern Platonische Dichtung.

Daß in der Metaphysik viel Schwankendes und Ungewisses ist a), kommt nicht davon, daß man den Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Urtheilen nicht wußte; ohne diesen schwankenden Unterschied zu nennen, weiß jeder, ob er den gegebnen Begriff blos zergliedere oder ob er etwas Neues sagt. Auch mußte eine Philosophie, die die ersten Gründe der Dinge erforschen wolite, doch wohl darauf kommen, woher sie solche entdecken möge. Die Schwierigkeiten, mit denen die Metaphysik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas Andern, in der Sache selbst, in dem hohen Ziel, das sie sich vorsteckte, an ihren ungewissen Werkzeugen, und vielen andern Umständen, die Bacon's Organen vortreflich darstellt. Die ersten Gründe und Principien der Dinge festzustellen, ist doch wahrlich nichts Leichtes; Tausend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erste Philosophie, mit der wir der Anlage nach gebohren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

a) S. 19.

Sie wird dies gern: denn sie bescheidet sich, daß ihr kein anderer Platz gebühre und weiß, daß je später sie ihn einnimmt, sie ihn desto ehrenhafter bekleide. Auf synthetische Urtheile a priori verläßt sie sich in ihrem Fortstreben am wenigsten; vielmehr wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metathesen und Hypothesen synthetisch in die Sprache gekommen sind, müssen sie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphysik nicht, wenn sie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum Alten Nichts ein neues Nichts aus sich selbst fügte.

5. Kann also die Metaphysik durch eine Transscendental-Aesthetik, Transscendental-Analytik, Transscendental-Dialektik geheilt oder verbessert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte sich die Vernunft, z. B. durch Transscendenz ihrer selbst in Luftleere Gegenden verirret und verstiegen; bringt man sie zurecht, wenn man noch höher steiget und die Transscendenz transscendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Synthesis vor allem und außer allem Gegebnen die Sa-

che ankommen soll, und man von lauter Undingen, (√ — I) von einer Vernunft, ehe Vernunft war, von Gegenständen, ehe Gegenstände sind, redet: so läuft man Gefahr den wahren Gebrauch der Vernunft propädevtisch völlig wegzuvernünfteln. Ist der Vernunft, wie die Geschichte zeigt, insonderheit dadurch viel Unheil zugestoßen, daß man sie mit der Streit- und Disputirkunst (Dialektik) verwechselte; wie könnte diese böse Feindin je ihren Schaden heilen, oder einen bessern Gebrauch derselben gründen, wenn sie durch ein Decret a priori sich sogar zur Schöpferin der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengesetzte Weg ist der einzige, der fördert. Statt nämlich zu transscendiren, kehre die Vernunft auf den Ursprung ihres Besitzes, d. i. in sich selbst zurück, mit der Frage; „wie kamst du zu dir und zu deinen Begriffen? wie hast du diese ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommts, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueignest?" Unterlässet sie diese Frage und isolirt sich von aller Erfahrung, so thäte sie wohl, wenn sie sich auch von der Sprache isolirte: denn diese hat sie gewiß doch nur durch Erfahrung. Geriethe sie endlich so weit ins

Wahnreich, daß sie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuschriebe, weil sie (nach der mißverstandenen Anwendung des Worts) a priori; d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren: so ist sie im Lande vor aller Vernunft, die sammt der Erfahrung durch sie erst möglich werden soll, indem sie solche synthetisch a priori erdichtet. Es ist zu zweifeln, ob es einen ärgern Misbrauch der Sprache gebe, als diesen. Er constituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philosophie abschneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente ex nullis ad nulla ein a priori, das, ehe es ist, sich selbst schafft, getrennt von sich selbst und ohn' alle Erfahrung.

Auf verständliche Worte zurückgeführt heißt also die Frage nicht; wie ist menschlicher Verstand, menschliche Vernunft möglich? als ob diese sich selbst erst zu setzen oder zu fabriciren hätten; sondern da sie gesetzt und gegeben, ja die edelsten Gaben sind, die wir zu erkennen und anzuwenden haben, so heißt die Frage:

Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren

Begriffen? wie knüpfen sie solche? Was für Recht haben wir, uns einige derselben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verstand und Vernunft unsres Geschlechts Charakter ist, so fragen wir damit nach diesem, nach unsres Geschlechts wirksamsten Macht, nach seiner eigenthümlichsten Art. Das unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert sich also in das anständigere, wahre: Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte.

Bacon.

„Der Mensch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verstehet nur so viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch seine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht."

„Es ist kein kleiner Unterschied zwischen Idolen des menschlichen Geistes und Ideen des göttlichen Verstandes, d. i. zwischen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir sie finden."

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt sie aus."

„Voraussetzende Dichtungen, (Anticipationen der Natur) erwerben sich Beifall, weil, wenn die Menschen auf Einerlei Weise auch raseten, sie einander Beifall gäben.“

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammenträten und ihre Mühe verbänden; so würde kein großer Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthätig werden. Große und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker, in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel

nicht abhelfen: denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es also nothwendig bleibt, zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren."

Da wir keine Sektenstifter seyn wollen, so wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Ursachen und Grundsätze, aus Ursachen und Grundsätzen sodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir sind Ausleger der Natur, nicht ihre Gesetzgeber." Bacons neues Organon. Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

II.

Metakritik

der

sogenannten

Transscendental - Aesthetik.

„Anschauung ist die Art, wodurch sich Erkennntniß auf Gegenstände unmittelbar bezieht. Sie findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; uns Menschen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewisse Weise afficirt. Die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe a)."

Das Wort „Anschauung" in diesem Verstande ist dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anschauung eines Tons, eines Geruchs, Geschmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenstand den Sinn affi-

a) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

cirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unsrer Sprache deutet dies Wort selbst schon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, sondern sich nahe Gebrachten, also auf gewisse Weise sich Angefundenen die Seele Theil nehme a). Wird diese dunkle Empfindung Apperception: so nennen wirs nicht Anschauen, sondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenstandes inne; durch welchen Actus sie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jetzt ihr b).

Selbst der Sinn des Gesichts, von dem das Wort „Anschauung" erborgt ist, kann sich dieser Bezeichnung nicht entziehen. Wird

a) Em servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. Wachter. Die Worte αισθησις, sensus, sensatio sagen mehr oder minder dasselbe. Adelung sagt kurz: sich einer Sache als gegenwärtig bewußt seyn.

b) In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerstörung afficirt werden kann, so wirkt dies afficiren blos Gefühl. Organische Sensation durchs Auge heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sei Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äußern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber

vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

Da der Ausdruck „empirische Anschauung" also nicht statt findet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer „Aesthetik," d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heißen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unsrer Sinnlichkeit kennt unsre Sprache dies Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dies sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unsrer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind Innewerden, sich vorstellen, begreifen, so wie fernerhin Kennen, Erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern Schein ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten also den

Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das, was in der Erscheinung der Empfindung correspondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, Form der Erscheinung heißen soll." Das Wort Materie, der Form entgegengestellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloses zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider ankleben. Und hier drängen sich diese Nebenbegriffe um so mehr auf, da „die Form aller Erscheinungen insgesammt im Gemüth a priori bereit liegen soll, daher sie abgesondert von aller Empfindung betrachtet werden können a)." Wer denkt sich hiebei, bei einer „Form aller Erscheinungen," d. i. sinnlichen Gegenstände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erscheinungen, die, „von aller Empfindung abgesondert,

a) S. 34.

a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erscheinungen sind?" sonst wären sie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel leere Begriffe, schneidende Behauptungen und aus ihnen entspringende Wortkriege verursacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug a); Form ist die Construction des Baues. Die Baumeisterin Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, diesem nicht jede Gestalt geben, die ihr gefällt, oder mit einem Material, was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben ist, bauen. Die innige Concurrenz, in der bei jeder sinnlichen Empfindung das Äußere und Innere zusammentrift, wird auch durch die symbolische Unterscheidung der Materie und Form nicht bezeichnet: denn nicht todte Materie ists, was die Sinne geben; und was der innere Sinn sich zueignet, d. i. nach innern Kräften und Gesetzen in sich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

a) Im Griechischen ὑλη, Vorrath, ein viel schicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die Gestalten (μορφας, ειδη) aus der ὑλη schafft.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüth a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen kann alles Mannichfaltige der Erscheinungen angeschauet wird, und diese reine Form der Sinnlichkeit selbst reine Anschauung heiße a);" so stehet dem Leser eine weiße Wand da, deren mannichfaltige Gestalten ohn' allen Inhalt nur Transscendentalisten zu sehen erlaubt ist. Eine reine Form sinnlicher Anschauungen, worinn alles Mannichfaltige sinnlicher Erscheinungen angeschauet wird; eine Form, die selbst Anschauung ist, Anschauung, die auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder der Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth statt findet; diese leere Wortformen ohne Anschauungen und Gegenstände mahlen sich selbst.

Das Beispiel b), daß, „wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, was der Verstand davon denkt, absondre, mir aus der empirischen Anschauung doch noch etwas, näm-

a) S. 34.

b) S. 34.

lich Ausdehnung und Gestalt übrig bleibe," erläutert hiebei nichts; da dies Ueberbleibende blos ein Bild der Phantasie aus vorigen wirklichen Erfahrungen ist, dem Jeder nach seiner Weise dies oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigensinnigen Phantasie gehören nicht „zur reinen Anschauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth statt findet."

Und „eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine transscendale Aesthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit isolirt und alles abgesondert, was der Verstand dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrig bleibe. Auch von dieser wird noch alles, was zur Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibt, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann a)." Was sollen wir von dieser sonderbaren Wissenschaft, die eine isolirte Sinnlichkeit, abgesondert von al-

a) S. 35.

len Verstandesbegriffen, und dennoch a priori angeschauet; von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt und dennoch Sinnlichkeit; reine Anschauung als Form der Erscheinungen ohne alle Erscheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben a)." Hinan also zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in seinen beiden einzig = möglichen Idolen, Raum und Zeit.

„Der transscendentalen Aesthetik

Erster und zweiter Abschnitt.

Von dem Raume und von der Zeit."

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden; sondern er ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußern Anschauungen zum Grunde liegt."

„Der Raum ist kein allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Er wird als eine unendliche gegebne Größe

a) S. 36.

vorgestellt: denn alle Theile des Raums ins Unendliche sind zugleich. Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raum Anschauung a priori und nicht Begriff a)."

Lasset uns dieser „metaphysischen Erörterung, die das enthält, was den Begriff als a priori gegeben, darstellt," eine Exposition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topisire ihn, wie man wolle,) der Erfahrung und Sprache gemäß darstellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir sind und zwar mit andern: das wo wir sind, hangt unserm Daseyn an, eben so wohl als das Wo derer, die nicht wir sind. Dies Wo heißt Ort unsers Daseyns; wir nehmen ihn ein, d. i. ein Anderes kann in diesem Augenblick nicht seyn, wo wir sind.

2. Unser Seyn ist umgrenzt, und wo wir nicht sind, können andre seyn; dies verneinende Wo nennen wir Raum. Es ist Raum für andre da; sie können darin ihren Ort haben. Nehmen sie diesen ein; so ist der Raum besetzt, erfüllt; einem andern Platz

a) S. 38. f.

zu machen, müssen sie ihn räumen. Ein Umfang, wo viele Plätze, d. i. Orte des Daseyns oder zum Daseyn, sind, heißt geräumig.

3. Sofern ist Raum blos ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung, daß ich weder das All, noch allenthalben bin, daß ich im Universum nur einen Ort einnehme. Das ungebohrne Kind in seiner engen Wohnung ist, durch manchen Druck und Stoß, dieser Empfindung schon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da sind, sondern wo es auch Anlaß findet, mit seinen Kräften Raum um sich zu machen: denn bald lernt es die Grenze, jenseit welcher es nicht ist, aber seyn kann, munter überschreiten. Bewegung überschreitet sie; mittelst ihrer lernen wir also den Raum messen, verändern, überwinden, zuletzt unsern Ort finden a). Der Blindgebohrne, dem ein sichtliches Bild des Raums fehlet, misset den Raum mit seinen Gliedern, und kann im Verstande die ganze Wissenschaft

a) Ort heißt daher in der Bergsprache Ende: Endeort der Bewegung.

seiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anschauen desselben bildlicher Weise keinen Begriff hat.

5. Natürlich aber ists das Auge, das die genauesten, schnellesten, feinsten Messungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet: denn die feinste Linie, die wir kennen, ein Lichtstrahl, ists, der den Raum und was in ihm Platz nimmt, unterscheidet, trennet zeichnet. Er grundirt die Welt, auf diesem Grunde erscheinen der Seele fortan alle ihn bewohnende Gestalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unsre Sinne sich in Gemeinschaft üben, so kommt, was das Auge entdeckt und der Verstand wahrnehmend bestimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaas wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verstandes und der Vernunft selbst, nehmen aus diesem Messen des Raums, aus diesen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unsre Sprache ist von Ausdrücken des Raums bei allem Seyn, Thun und Leiden voll; vor und nach fügen sie sich den Verbis an und bestimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunst, mit Sparsamkeit und Verschwen-

dung sind diese Bezeichnungen in die Rede verflochten; sie ordnen und erörtern gleichsam die Wahrnehmungen des Universum a).

7. Wenn also die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Außer, Neben. Miteinander den Begriff drr Ordnung mit sich führen, wohin konnte Leibnitz in seiner Verstandeswelt den Raum stellen, als unter dem Begriff der Ordnung? Ein höherer Geist, der das Viele in Einem wahrnimmt, siehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zusammengeord-

a) So sinds die Wörter vor, nach, zu, in, bei, über, unter u. s., die nicht nur allein-stehend, sondern auch zusammengesetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, also auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichsam mahlen. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. er-, ent-, gen-, ab-, zu-, die dem Verstande so viel sagen, waren ursprünglich Erörterungen, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß sie an wirklichen Gegenständen entsproßen sind, zeigen, wie in Ansehung der Englischen Sprache Horne Tooke in seinen ἔπεα πτερόεντα es gezeugt hat.

neter Orte an; uns sinnlichen Geschöpfen selbst, die das Auge leitet, ward der Begriff vom Raum ein Leuter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verstande und den Sinnen zugleich mit Phantasie begabt sind, so entwirft sich diese vom Universum empfangener Eindrücke gleichsam ein stehendes Bild des Raumes. Dies behält sie, spielet damit, und dichtet darinn nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk ist. Ein Fieber, ein Traum versetzt uns in andre Räume; aus jugendlichen oder andern starken Eindrücken hellet die Seele sich diese luftige Tafel auf; die Phantasie schafft darinn, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Gestalten. Da die Leidenschaft den geliebten oder gehaßten Gegenstand immer an Ort und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinsten Nebenumstände das Ganze wecken; so sind die Nägel unsres sinnlichen Gedächtnisses an Ort und Zeit gleichsam geheftet.

9. Ja an Jenen mehr als an Diese. Wenn die Merkmahle der Zeit längst schwanden, stehen die Denkmahle örtlicher Erinnerung noch da; der größeste Theil unsrer Einbildungskraft ist topographisch Mit dem Bilde des Raums also, da es sich

ins Unendliche erweitern läßt, ging die Phantasie über Sterne und Sonnen hinaus; sie fand der Welt, d. i. dem Raum kein Ende.

Aus dieser Erörterung des Worts Raum ergiebt sich eine zwifache Bedeutung desselben:

Erstlich als sinnliche Wahrnehmung ist Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff. Unsre Schranken nämlich haben den Verstand darauf geführt, das Da, wo wir sind und nicht sind, zu bemerken, es in tausend feinen Unterscheidungen zu bestimmen, zu messen, zu bezeichnen, bis es sich endlich zum reinen, d. i. ganz unsinnlichen Verstandesbegriff hat erheben wollen. Ein solcher reiner Begriff ist es indessen nicht. So wenig in meiner Seele selbst ein Raum ist, so gewiß abstrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen steht Raum blos als eine Zusamfassung sinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Gestalt Form giebt, nicht daß diese solche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wargenommenen, d. i. als Bild der Einbildungskraft. Wie er, (an sich ein privativer Begriff,) zugleich die Umgrenzung des Positiven, des Ortes war, mithin mehreren

Orten Raum machte, so schafft die Einbildung ein Zusammenhangendes aus diesen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz giebt. Von Kindheit auf ist dies Phantasma insonderheit durchs Gesicht uns vorgemahlet; es gehet in und mit uns. In ihm siehet das Auge Gestalten, die Phantasie schaffet solche, die der Verstand sodann bestimmt, mißt, ordnet. Wer dies Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verstandeswesen, etwa dem alten Rabbinen Gott Makōm schaffen, und als eine Form des Mannichfaltigen aller sinnlichen Gestalten anschauen wollte, geriethe selbst in den leersten der Räume. In solchem sprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom Endlosen Raum nach Untergang der Welt, fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raum wohne? wie er aus sich getreten, den Geschöpfen neben sich Raum gemacht oder selbst ihr Raum geworden sei u. s. — welche Phantastereien bei klarer Exposition des Worts nach seiner genetischen Bedeutung sämmtlich das Feld räumen.

Nach dieser Erörterung werden sich die Begriffe und Schlüsse der Transscendental-Aesthetik auch sondern.

1. „Raum ist kein Erfahrungsbegriff." Allerdings ist ers, ja unsre erste Erfahrung; mit unserm beschränkten Daseyn im Universum ist sie gesetzt und gegeben. Mit uns selbst brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verschiedenen Orten Dargestelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dies inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war also mit unsrer organisirten Gestalt, mit unserm begrenzten Daseyn dem Verstande mitangebohren, congenialisch; und Alles trug dazu bei, ein Innewerden unser selbst in unsern Gliedern, mit andern, die nicht Wir sind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterscheidung „Ich und nicht Ich" war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unserm Daseyn, dieser Begriff gegeben.

2. „Raum ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt." Wahre Anschauungen, d. i. allgemeine Begriffe

verläugnen den Raum; schon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenstände führen die Vorstellung des Raums mit sich, eben weil sie äußere Gegenstände d. i. nicht mein Ich sind; in meiner Vorstellung müssen beschränkte Wesen irgendwo seyn, und wo ich nicht bin, ist für sie Raum gnug da; meine Vorstellung aber schaffet ihnen ihr Wo nicht an; es ist mir mit dem Begriff ihres Daseyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorstellung machen kann, „daß nirgend Raum sei,“ so kommt dies daher, weil ich mir keinen Unsinn denken kann: denn da mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und außer mir Raum; wo ein Irgend ist (quoquo versum) ist Raum gegeben.

3. „Raum ist ein diskursiver oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge.“ Er ist es allerdings geworden. Daß man sich nur einen einzigen Raum vorstellet: auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemahltes Nichts, eine Bezeichnung ist, daß, wo etwas nicht ist, etwas seyn könne; dies große Bild vom Nichts, wo etwas seyn kann, fügt sich zusammen und kann nicht

anders, zumal wenn wir seinen interpolirenden Inhalt auslassen, als ein Endloses Continuum imaginirt werden. Deßhalb aber ist dies schwarz-blaue Luftbild so wenig eine reine Anschauung a priori, daß man seinem Feinde selbst diese ewige Anschauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum stellet keine Eigenschaft der Dinge, an ihnen haftend vor, deßhalb weil er eine Anschauung ist, die auch vor dem Daseyn der Dinge statt fände.“ Nicht deßhalb: denn vor allem Daseyn der Dinge schaute niemand an; sondern weil er dem Verstande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema ist; daß Dinge mit ihren Eigenschaften hier seyn können. Er ist das templum, das der Sinn wahrnimmt, die Phantasie als ein continuum mahlet, der Verstand ordnet, die Macht erfüllet und nur der Leersinn, ins Unendliche hinaufgetrieben, anschaut und anstaunet.

5. „Raum ist eine Form der Erscheinungen äußerer Sinne.“ Das ist er nicht, sondern die leere Tafel, auf welcher sich uns Gestalten, und mehr als Gestalten zeigen. Die Einbildungskraft kann diese dahinein dichten, der Verstand hinein-

zeichnen; Er selbst aber, der Raum ist keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigsten, daß durch ihn „alle sinnliche Gegenstände Principien bekämen oder bekommen müßten." Kein Gegenstand bekommt vom Raum ein Principium seiner Existenz, seiner Gestalt, oder andrer Eigenschaften, so wenig als die Charaktere, die der Mathematiker auf die leere Tafel schreibt, von dieser ihr Principium nehmen.

6. Die transscendentale Erörterung a) „daß ohne eine Anschauung des Raums a priori keine apodiktisch-gewisse geometrische Sätze möglich wären," fällt ganz ins Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; sie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr sinnlich gegeben ist, als ein continuum vniforme, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne sich um das, was er der Metaphysik sei? auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphysischen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältnisse, die der menschliche Verstand auf ihn trug, d. i. in ihm

a) § 3. S. 40.

merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf seinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken schreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anschauung a priori „die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde," ist eine Täuschung. Hat die geometrische Erkenntniß in sich keinen Grund, so wird sie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er selbst nichts hat; sondern nur zuläßt.

7. „Wie sich andre denkende Wesen mit dem Begriff des Raums abfinden," ist für uns eine leere Frage. Sind diese Wesen nicht Kolosse, die allen möglichen Raum einnehmen, (ein Unding, indem man es ausspricht) so haben sie Raum neben sich, zu dessen Wahrnehmung sie früher oder später kommen müssen. Existiren sie mit andern, die nicht sie sind, so ist zwischen beiden Raum gegeben. Sind sie organisirt, so tragen sie ein Nebeneinander an sich, das nicht nur einen Ort erfüllet, sondern auch mißt. Wie sich ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantasie das Bild des Raums mahle, mit welchen Kunstgriffen ihr Verstand den Raum

messe und berechne, geht uns nicht an; gnug, alle eingeschränkte, organisirte, denkende Wesen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Conformationen, das fodert ihr Zusammenseyn mit andern.

8. Die kritische Schluß-Erinnerung a), „daß überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich, noch daß der Raum eine Form der Dinge sei, die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre," (die hieher nicht gehöret,) zeigt, wozu diese ganze Transscendental-Dichtung ersonnen worden. Sie soll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen seinen Gegenständen unter dem Vorwande in uns spielen, daß der Beutel nur eine Anschauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, sondern nur durch den Beutel veranlaßte Erscheinungen, mithin Vorstellungen seyn, die uns zugehören. Wovon dann ein weiteres an seinem Ort. Da ein verneinender Begriff so wenig die Form der Dinge als Form unsrer Sinnlichkeit seyn, am wenigsten was Dinge an sich selbst sind, erklären kann: so ist vom Raum hier räumlich gnug geredet.

a) S. 45.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unsre Lebenszeit auch zu kurz ist, als daß wir statt Raum und Zeit zu gebrauchen, sie nur anschauen und darüber speculiren sollten: so dürfen wir bei ihr, als einem Correlatum des Raums, munterer fortschreiten.

* * *

1. Genese des Begriffs der Zeit, nach Datis der menschlichen Natur und Sprache.

Lange, scheint es, war der Mensch auf die Folge der Veränderungen in und um ihm unaufmerksam; er genoß die Dauer seiner Existenz, ohne ein Maas an sie zu legen. Nur wenn der Augenblick kam, daß etwas geschehen mußte, sagte er: „nun ist Zeit!" der gebiethende Augenblick rüttelte ihn gleichsam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachsen; dann brach er sie und sprach: „nun sind sie zeitig." Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu spät; so sagte er: „das ist unzeitig."

Die Natur ging indessen den großen Gang ihrer Veränderungen fort und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und unter-

gehende, die steigende und sinkende Sonne wies ihm Tages-, der Mond Monathes- und Jahrszeiten; diese mit ihren verschiedenen Beschaffenheiten und Witterungen (tempestatibus, horis) foderten ihn zu verschiednen Geschäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verschiedensten Gaben ihrer selbst, den Tages-, den Jahrsfrüchten. Der Kalender der Natur war das erste Regulativ der Menschen; die Zeitenweise, die sie beobachten mußten, wenn sie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeschrieben, ihre Lebensweise, ihre Zeitenberechnung. Das erste Gesetz, das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Musen ihnen einsangen, waren Werke und Tage, (εργα και ημεραι.)

Aber auch an sich trug der Mensch das Bild der Zeit sichtbar gleichsam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menschen mit den Jahres- und Tagszeiten verglichen, und aus dieser Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, so wie weisere Menschen weise Lebensregeln hergeleitet. Das Weib insonderheit, in seiner Bestimmung sowohl als in seiner veränderlicheren, zarteren Natur ward ihnen ein merkbares Bild der

Zeiten. Von den jugendlichen Horen an bis zu den ernsten weissagenden Parzen unterschied man an ihm die wechselnden Perioden der menschlichen Natur a), gleichsam von der äußern sichtlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunst die kräftigern, die allgemeineren Eigenschaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumnus, der alles verwandelt, Saturn, der seine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts-sehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorsichtigen Erfahrung, stehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die rohesten Völker haben sich chronische Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward also mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menschengeschlecht eine „Anschauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphysischen Speculation, sondern aus Bemerkungen, auf praktische Zwecke hinaus sehend. Den leisen Gang der Zeit, ihren nie

a) Außer den Griechen haben fast alle Völker der Erde so symbolisirt und berechnet.

zurückkehrenden Fortschritt, in großen Veränderungen ihren Wandel- und Kreisgang sollte der Mensch wahrnehmen, um sich darnach selbst zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorkommend zu leben. Alle Völker haben in Lehrsprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet a).

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte sich also die Zeit allmälich; sie, die alles regieret, ordnete auch die Folge der menschlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden sich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig ist, wenn etwas geschehe, oder geschehen sei, oder geschehen werde, so fügete sich die Zeit an alle That- und Leidenswörte (verba.) Statt daß in ungebildeten Sprachen der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Personen, allein gegolten hatte, traten klärere modi, vor allen der Indicativ auf, mit bestimmtem Unterschiede der Zeiten. Dieser waren Anfangs wenige;

a) Unsre Sprache hat schöne und verständige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten, die sich aus Schriften sowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

die Unterschiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere, und in der griechischen Sprache die feinsten Unterschiede in beide Zeitbestimmungen brachte a). Außer dem schlossen sich den Verbis durch Partikeln, so wie Ort-, so auch Zeitbestimmungen an; Adverbien und Präpositionen mischten sich in die Rede; durch Conjunctionen endlich ward der ganze Strom derselben Zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieser genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zustatten kam, war die Analogie zwischen Raum und Zeit. Da bei jenem als einem sichtlichen bleibenden Gegenstande sich die Bestimmung der Orte, Nothgedrungen, bald finden, auch, seiner daurenden Gegenwart wegen, erhalten mußte, und stark vermehret ward, so trugen sich diese Bestimmungen auf den leisen Gang der unsichtbar-rastlos-fortgehenden Zeit über. Die meisten Zeitbestimmungen, z. B. Morgen, (Aufgang) Mittag, Abend, (Abgang)

a) S. Harris Hermes oder Philosophische Untersuchungen über die allgemeine Grammatik (übersetzt Halle 1788.) B. 1. Kap. 7.

vor, nach, mit, zwischen u. s. sind von Bestimmungen des Orts hergenommen. Der Ort, wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf stand, gab Anlaß, daß man auch die Zeit dieses Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht: Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, gestundet wurde. Monath hieß ein Mondeslauf, Woche, heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis, ein Cirkel a). Letzter war allen Völkern das Sinnbild der in sich selbst wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

a) In unsrer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag, Stunde die Begriffe die hier angezeigt sind, genetisch. In andern Hauptsprachen erzeigten sie sich in Umständen anders, und doch nach eben dem Gesetz des Begriffe-bildenden Verstandes. Von Verbis und Nominibus an bis hinab zur kleinsten Partikel kann es erwiesen werden, daß alle sie an wirklichen, sinnlichen, und zwar den gemeinsten, oft vorkommenden Gegenständen gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

Indeß war mit diesen anschaulichen Zeitmeßungen der eigene Charakter der Zeit, diskrete Größe, Zahl noch nicht getroffen; und es ist sonderbar zu bemerken, wie mühsam die Menschen zählen gelernt. Weit entfernt, daß „der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst anschauet, durch diese Anschauung, als durch eine bestimmte Form, in der alles Innere in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird," sie zählen gelehrt hätte, war selbst von außen die laut-wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig gnug, sie zum Zählen in bestimmter Zahl zu führen. Endlich brachte sie die immer- und immer-wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Versuch, nachahmend durch Striche und andre Symbole ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit später lehrte der fallende Tropfe sie das erste künstliche Stundenmaas; die Zahl der Finger gab ihnen den Zahlencyklus, die Dekade. Von allen Völkern des Alterthums ward dieser Fund einer Zeitenbestimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feste bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weise, sagte man, hatten die

Zahl vom Himmel geholet. Wie schwer es aber auch diesen ward, Zahlen und Zeiten rein zu denken, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumständen, den man astrologisch mit ihnen von den Sternen herunter holte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maas seiner Zeit in sich; dies bestehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben dasselbe Maas der Zeit. Mein Pulsschlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken ist kein Zeitmaas für andre; der Lauf Eines Stromes, das Wachsthum Eines Baumes ist kein Zeitmesser für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten sind einander sehr ungleich, und wie verschieden ist das Zeitenmaas in allen Planeten! Es giebt also (man kann es eigentlich und kühn sagen) im Universum zu Einer Zeit unzählbar-viele Zeiten; die Zeit, die wir uns als das Maas Aller denken, ist blos ein Verhältnißmaas unsrer Gedanken, wie es bei der Gesammtheit aller Orte einzelner Weise des Universums jener Endlose Raum war. Wie dieser, so wird auch seine Genossin, die ungeheure Zeit, das Maas und der Umfang aller Zeiten, ein Wahn-

bild. Wie Er, der blos die Grenze des Orts war, zum Endlosen Continuum gedichtet werden konnte; so mußte Zeit, an sich nichts als ein Maas der Dauer, so fern diese durch eigne oder fremde Veränderungen bestimmbar ist, durch ein immer- und immerfortgesetztes Zählen zu einer Zahllosen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

* * *

Nach dieser genetischen Herleitung ordnen sich abermals die Assertionen der Transscendental-Aesthetik zum geraden Gegentheil dessen, was sie a priori behaupten a).

1. Die Zeit ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um-, in- und an uns sehr langsam abgezogen, d. i. vom Verstande bemerket. Ohngeachtet den Menschen seine Gedankenreihe, sein Pulsschlag und alles sich Verändernde um ihn her zu dieser Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man sagt, lange hinein in den Tag, und ließ die Zeit sich selbst berechnen.

a) S. 46 — 73.

2. Die Zeit ist keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung (Intuition) vergisset der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maas der Veränderungen, die Zeit, verschwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanschauung a priori gründet sich die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze oder Axiome nicht; wie könnte sie sich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre Gewißheit gründet sich auf die von unserm Verstande bemerkte, in ihnen selbst gegebne Verhältnisse; von der Vernunft generalisirt gelten diese als Regeln.

4. Die Zeit ist allerdings ein discursiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maaßes aller Veränderungen worden. Denn da verschiedne Zeiten, d. i. Zeitläufe zu Einer Zeit nicht nur möglich, sondern wirklich sind, die man idealisch unter Ein Hauptmaas bringen mußte, so ward endlich jene sogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keiner Anschauung a priori, (ein Unendliches hat kein Bild) sondern auf

einer immer-fortzusetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Bestimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit ist nicht „die Form unsres inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unsres innern Zustandes:" denn was hießen die Worte „Form des inneren Sinnes? des Anschauens seiner selbst durch Anschauung der Zeit?" Unsre Gedanken folgen einander nach den Gesetzen unsrer Seele; an ihre, so wie an jede andre Folge, den Pulsschlag, die Jahrszeiten u. s. kann ein Maas gelegt werden, dadurch sie unter Verhältnisse treten. Durch Anschauung geschiehet dies nicht, sondern durch Bemerkung. Möge ich sie in Linien, Zahlen oder Buchstaben vorstellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form a).

a) Sehr bekannt und merkwürdig sind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorsatz auch Träumende, Schlaftrunkne, Wahnsinnige, Kranke, Sterbende ein sehr bestimmtes Maas der Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unsrer Gedanken a priori aber thut diese Erfahrung nichts, und ist mit vielen andern ein zu erklärendes Räthsel der Seele.

6. Eben so wenig ist die Zeit „eine formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt.“ Veränderungen subsumire ich unter den Begriff der Zeit, sofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu ist mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerscheinungen gegeben. Durch diesen Calcul schaffe ich meinem Verstande Reihen der Begriffe nach einander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (situs) schaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor sich, wenn auch kein Zähler, kein Ordner wäre. Wie andre Wesen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, sei ihnen überlassen; für uns hat das Maas der Zeit nicht anders als einen menschlichen, d. i. Verstandes-Werth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Objekt liegt nichts daran, wie wirs messen und zählen. Entweder sagen die Ausdrücke: „Form unsers innern Sinnes, formale Bedingung aller Erscheinungen“ nichts, oder sie sagen etwas sehr Gemeines, nämlich, daß wir in der Zeit leben, daß unsre Gedanken und Empfindungen einander

folgen. Die Zeit als Zeit aber forme nicht sie, sondern sie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

* * *

Jedem Leser, der nicht des Widersprechens wegen lieset, muß es unangenehm seyn, in der Schrift eines berühmten Verfassers, schon den ersten Grundsätzen nach, sich so unübereinstimmend mit ihm zu finden; und er wird nach der Ursache so seltsam ausgedruckter, der Natur der Sache und Sprache widerstreitender Grundsätze fragen. Die Kritik der reinen Veruunft verhehlet dies nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verstandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwiesen würden,“ gesichert wäre. Da diese Vernunftwahrheiten aber vom Raum und Zeit nicht abhangen, indem selbst die geometrischen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren sichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwiesen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältniße folget; am wenigsten aber

auf „Raum und Zeit als auf Anschauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußte, oder auf ihnen als Formen der Vorstellungen" irgend Eine, geschweige alle Verstandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann; so lasse man diese herbeigezwungenen Misgeschöpfe der Sprache „Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Transscendental-Aesthetik u. s." als Inhaltlose, sich selbst wiedersprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Transscendental-Aesthetik? Philosophie des gefühllosen Gefühls, abstracter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menschlichen Seelenkraft gehörten sie zu? „Dem Gemüth." Dies hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu schaffen. Der Phantasie? So sind sie nicht a priori. Verstand und Vernunft verwerfen sie als Anschauungen a priori völlig, indem sie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zusammengedichtet, stellen, oder sie als Verstandesbegriffe gleich andern Maaßen gebrauchen. Anschauungen a priori bliebe also nichts als der dunkle Seelengrund verschiedener Mystiker übrig, in welchem allein sich Anschauungen leerer

Idole offenbaren. Da offenbaret sich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzigmögliche Bedingung aller Offenbarung des sinnlichen sowohl als verständlichen Weltalls zu werden. Wie können überhaupt einer Philosophie Phantome zum Grunde liegen, die selbst eines Grundes bedürfen? Formten sie auch die Sinne: wovon werden sie dann geformet?

II. Construction der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn ist der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts ist, erkennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philosophirt werden. Nichts ist ein Unbegriff; selbst das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte.

2. Seyn ist also auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menschlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beschaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder voraussetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes

Urtheil des Verstandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erscheinung führt auf Täuschung; die Worte Daseyn, Gegenstand, Wahr, Wissen, Wesen u. s. bezeichnen ein Daseyendes, Gewisses, Vestes.

3. Dies Seyn (Ichts, Etwas) offenbart sich durch Kraft; sonst wäre es Nichts. Kraft seiner selbst (woher es auch diese Kraft habe) ist es da und dauert. Daseyn (Da seyn) heißt an einem Ort seyn, ihn behaupten. Wesen heißt verharren an einem Ort, dauren. Wahr ist, was währt und sich bewähret. Wo Etwas ist, kann ein andres nicht seyn; es widerstehet, indem es sich selbst bewahret. Daher jene Eigenschaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf sich selbst u. s. die man jeder undurchschauten Masse von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für so todt man sie hielt, so erkannte man in ihr Kräfte. Selbst der Schatten-Begriff Raum ist ohne den reellen Begriff Daseyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort ist und Etwas in ihm ist, wird neben ihm Raum, wo ein andres seyn kann. Daseyn giebt den Begriff des Orts; dieser

den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, also des Raumes.

4. Etwas, was da ist, d. i. seinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demselben vertrieben; oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlassen und einem andern räumen. Dies geschieht durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung wird also der Raum gemessen, dem Scheine nach gleichsam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu bestimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Bestimmung Er nichts, das ihn bewohnende Daseyn kräftiger Gegenstände aber alles thut. Sie wirken oder bestehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, so wie des Fortrückens an einem andern Ort durch Kräfte entspringt der Begriff der Zeit, als ihre Bezeichnung. Nichts Todtes gab ihn, auch die Erscheinung als Erscheinung nicht; sondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe schließen sich also an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Daseyn zur Fortdauer ist

der gegebne Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und so dürfen wir sicher und gewiß die erste Genealogie menschlicher Verstandesbegriffe also construiren;

Erste Kategorie menschlicher Verstandesbegriffe.

Seyn,

Daseyn, Dauer,

Kraft.

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von selbst hervorgehn.

6. Die Mathematik beschäftiget sich mit diesen drei Begriffen, Raum, Zeit und Kraft; wie beschäftiget sie sich mit ihnen? Nicht anders, als daß sie Kräfte als Verhältnisse zu einander im Raum und in der Zeit setzet, und solche als ihre eigne Ideen nach Zahl und Maas construiret. Selbst die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Puncten, sondern durch Bewegung Eines Puncts zum andern, d. i. von Grenze zu Grenze: die Fläche nicht aus Linien, sondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat sie ihre Aufgaben auf-

gelöset, wenn sie in Puncten oder Massen Kräfte und Zeit in Verhältniß zeiget.

7. Wie kann es auch anders seyn, da diese drei Begriffe das Maas aller Dinge, die drei Dimensionen sind, mit denen unser Verstand rechnet? Das Neben-, Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unsern Bau construiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben-, nach- und durcheinander seyn können, wäre keine menschliche Vernunft denkbar. Lasset uns sehen, wie jede dieser drei Dimensionen die andre gleichsam beschließet und umschränket.

1. Gesicht und Raum.

Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müssen, ist vorzüglich die Welt des Gesichtes, das uns auf einmahl viele Dinge neben einander zeiget. Da dies Nebeneinander der Phantasie ein stehendes Bild bleibt, so bekommen wir Gestalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterschiede zu finden, sie endlich zu messen,

zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Gesichts dies große Neben- und Miteinander der Schöpfung, so daß unsre Denkkraft auf einen Punct eingeschränkt wäre, in welchem alles nach einander vorgienge: so wären wir zählende oder musikalische Rechner ohne bildhafte Phantasie; mithin auch sehr eingeschränkte Denker. Die Blindgebohrne unsres Geschlechts, denen das sichtliche Bild des Raums fehlt; nahmen daher andre Sinne zu Hülfe; durchs Gehör und Gefühl hatten sie sich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grausenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in dasselbe bringen, von welchem aber der Blindgebohrne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Saunderson, der nicht nur die Geometrie, sondern die Optik selbst als eine Verstandeswissenschaft lehrte, hatte mittelst des Gefühls und der andern Sinne: auch ohne ein Gesicht, einen Begriff des Raumes.

2. Gehör, Zeit.

Bestimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dies Organ die Folge

der Dinge gleichsam horchender aufnimmt. Dem Gehör ist der Ton, was dem Auge der Lichtstrahl ist; dieser die feinste Bestimmung einer Linie, jener des Moments, eines Puncts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maas jeder langsameren und schnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung ist dem Ohr zugezählt; vor allem das edelste Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menschlicher Gedanken. Schon vom Pulsschlage, vom Othemholen, vom Antagonismus unsrer wirkend-nachlassenden Körper-Kräfte hängt in unsrer Organisation so viel ab, daß man sagen darf, diese sei nach einem Mit- und Nacheinander wesentlich construiret. Organisch existiren in unsrer Seele also Reihen der Gedanken, der Empfindungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unsre Seele ein Nacheinander, Zeit.

3. Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Gesicht und Gehör bestimmen und beschränken unaufhörlich einander, und geben

Bayerische Staatsbibliothek München

dadurch der innern Kraft, die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende, als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Ursache durch Kraft. Da ich mir also keine Folge ohne diese Drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt: so werden Raum, Zeit und Kraft dadurch Eins, d. i. sie fließen selbst in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene, so wie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geschehen konnte, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgestellt werden kann, so begreift die Seele, d. i. sie umfasset, verstehet in Vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein Drittes, das Seyn, die lebendige Kraft entstehen konnte. Alle unser Vorstellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren, beziehet sich auf diese Drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber sind nichts als die

Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimensionen unsres Daseyns nach der Organisation unsrer Natur, die selbst eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft ist. Stauennde oder angestaunte Anschauungen ohne Gegenstand, Danaidenfässer leerer und immer leerer Formen verschwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reeles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden sie gegebne Maaße des Daseyns, Dimensionen. Zwei dieser Dimensionen, Raum und Zeit ohne Inhalt construiren nichts, als etymologisch etwa das Wort Langeweile; durch ein Drittes; das beide setzt, bestimmt, ordnet und in sich selbst darstellt, werden sie modi einer organischen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Substanz, eines Wesens.

9. Organische Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne dasselbe vom Daseyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daseyn muß sich offenbaren: wodurch anders, als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß sich von dem, was es nicht ist, unterschei-

dend sondern: wodurch geschieht dies als durch abstoßende, scheidende, sondernde Kräfte. Indem es auf seinem Ort beharret und Gestalt hat; wodurch wird ihm Gestalt? als durch Ordnen des Mehreren zu sich selbst, durch Kräfte. Kraft also, wenn man das Wort nicht im Spiegel sehen oder als einen Körper zergliedern will, ist Maas der Realität eines Daseyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen seine Gestalt und Dauer messen und ordnen. In Wirkung offenbaret sich Kraft; ihrer Natur nach gestaltet sie sich, sie organisiret. Transscendental-Aesthetik, auf einen verständlichen Begriff zurückgebracht; kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wissenschaft des Seyns, sofern dies nicht etwa nur neben sich Raum und Zeit möglich macht, sondern wie es sich selbst ausdrückt, darstellt, und durch sich Raum und Zeit constituiret. Dies ist das einzig-denkbare energische a priori; Raum und Zeit, als durch sich selbst gegebne Anschauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daseyns daurender energischer Kraft auf, durch welches sie als äußere Maaße nur werden.

10. Keine vierte giebt es außer diesen drei Dimensionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, so ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper selbst kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelst eines Durch- und Ineinander, gemessen und ausgedrückt werden. Wie der Raum am hellesten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte: so ist der Sinn des Maaßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meisten Ausdrücke schuldig sind, die dies Maas bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zusammenhang, Anziehen, Zurückstoßen, Form, Gestaltung; das Wort Kraft selbst sind seine Produkte. Und da mehrere Kräfte in einander seyn und außer sich wirken können; so entspringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebst hundert andern Kräftebezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen construiren wir also die erste Tafel unsrer Verstandesbegriffe daraus, daß wir selbst sind, und daß Etwas ist, also:

1
Seyn,
Grundbegriff,

2	3
Daseyn,	Fort-Daseyn,
giebt	giebt
Dimension des Raums.	Dimension der Zeit.
(extensive)	(protensive)

4
Wirklichkeit
giebt
Dimension der Kraft.
(intensive.)

Oder:

1
Seyn
giebt ein

2	3
Nebeneinander.	Nacheinander,

4
In- und Durcheinander.

Und organisch in uns selbst gegeben:

1

Bewußtseyn,

2 Gesicht, als Organ des Nebeneinander

3 Gehör, als Organ des Nacheinander.

4

Gefühl,

Organ des In- und Durcheinander.

Das a priori dieser Aller beruhet nicht auf einer Position außer und vor aller Erfahrung in welcher ich mir diese, mithin mein eignes Daseyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, sondern auf einem lebendigen Daseyn in und mit der Erfahrung; denn sobald lebendiges Daseyn gesetzt wird, erfährt es. Es ist sich selbst Erfahrung; ein sich selbst in Raum und Zeit innerer Kräfte zusammenfassendes, offenbahrendes Wesen. Das prius und posterius dieses Wesens sind mit einander; denn ohne ein mit ihm gesetztes posterius konnte so wenig ein prius seyn, als die ohnes Jenes.

Leibnitz.

Ueber Philosophie in der Deutschen Sprache a).

„Daß in England und Frankreich die scholastische Art zu philosophiren sich nach und nach verlohren, glaube ich, kam daher, weil diese Nationen die Philosophie in ihrer eignen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philosophischen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein Gleiches geschehen, wenn dort die scholastischen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philosophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutschland steht, andre Ursachen ungerechnet, die scholastische Philosophie fester gewurzelt, weil man spät, jetzt kaum Deutsch zu philosophiren angefangen hat.“

a) Leibnitz. Opp. omnia T. IV. p. 47. Der größeste Theil der Leibnitzischen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Uebersetzung, da sie mit Gründen sowohl als Beispielen der barbarischen Philosophastrik entgegenarbeitet, und was philosophische Schreibart sei, deutlich und bestimmt lehret.

„Und doch wage ichs zu behaupten, daß zu diesem Probeversuch, zu einer Prüfung philosophischer Sätze durch eine lebendige Sprache keine in Europa geschickter sei, als die Deutsche; denn bis zum Neide aller andern ist sie voll Realworte. da seit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechanische Wissenschaften, fleißiger getrieben hat, als die Deutsche, so daß die Türken selbst in ihren Griechischen und Kleinasiatischen Bergwerken sich in der Metallurgie Deutscher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu sagen, ist die Deutsche Sprache weit ungeschickter, als die Französische, Italiänische und die andern Töchter der Lateinischen Sprache; in diesen durfte man das barbarisch-lateinische Wort nur leicht verändern, so klang es nicht mehr barbarisch; es ward ein Italiänisches oder Französisches Wort. Viele Ausdrücke der scholastischen Philosophie gingen daher ins Französisch gerade hinüber, da in der Deutschen Sprache bisher niemand so etwas, ohne öffentlich ausgezischt zu werden, hat versuchen mögen. Hätte er Lateinisch-scholastische Wörter beibehalten, und ihnen eine Deutsche Endung geben wollen, so hieß dies nicht

Deutsch, sondern Latein philosophiren, auch wäre es ohne Nutzen und unverständlich gewesen: denn die Lateinische und Deutsche Sprache stehn weit aus einander. Dies also war die Ursache, weßhalb man bei uns im Deutschen später zu philosophiren angefangen hat; die Deutsche Sprache widerstand zwar nicht der Philosophie, aber jener barbarischen Philosophie, die leider so spät, ja noch nicht ganz vertrieben ist. Daher unsre späte philosophische Sprache."

„Was vom Deutschen gilt, gilt auch von den Töchtern der Deutschen, der Schwedischen, Dänischen, Englischen, Holländischen Sprache, außer daß die beiden letztgenannten der näheren Nachbarschaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen sich die Deutsche Sprache sträubet. Wenn auch einige Scholastikasters oder artige Reisende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um sich werfen, so ist doch die Sprache ernster Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen a). Eine Bemerkung des scharfsinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die

a) Manches hat hierinn die Zeit sehr verändert. Unsre galante Sprache ist voll Gallicismen; unsre gelehrte Sprache hat die kritische Philosophie mit Barbarismen

Völker, die das Wort Ist gewöhnlich auslassen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbarischen Philosophie entweder gar nicht oder nur mühsam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philosophiren nicht weniger aufgelegt sind als andre Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unsrer Sprache zum Lobe angezogen, daß sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzosen zu rühmen gepfleget: „wir Deutsche hätten einen sonderbaren Probierstein der Gedanken, der andern unbekannt sei." Und wenn sie begierig waren, etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet, daß es unsre Sprache selbst sei: denn was sich darinn ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sei wirk-

bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher sie auch, unübersetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der Italienischen, Französischen, Englischen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie sie dasteht, geschrieben werden.

lich was Rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichsam nur ein leichter Schaum müssiger Gedanken seyn, nehme die reine Deutsche Sprache nicht an a).“

„Es finden sich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand Erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken geben b). Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Ursprung, sondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben so willkührlich oder von Ohngefähr hervorgekommen, als einige meinen; wie denn nichts ungefähr in der Welt ist als nach unsrer Unwissenheit, wenn uns die Ursachen verborgen sind. Und weil die Deutsche Sprache vor vielen andern sich dem Ursprunge zu nähern scheinet: so sind die Grundwurzeln in derselben desto kenntlicher c).

a) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbesserung der Deutschen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

b) Leibnitz giebt eine Probe am Wort Welt (ursprünglich Werelt) das nichts anders sei, als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49.

c) S. 48 — 50.

III.

Metakritik

der

sogenannten

Transscendental-Analytik.

„Idee einer transscendentalen Logik." a)

In der Einleitung b) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingeflossen, „daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand." Zum Behuf des ersten Stammes wurden in der transscendentalen Aesthetik zwei transscendentale Anschauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit ersonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verschwanden. Eben derselbe Satz wird der transscendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unsre Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, Vorstellungen zu empfangen, (Receptivität

a) S. 74.

b) S. 29.

der Eindrücke,) die zweite das Vermögen, durch diese Eindrücke einen Gegenstand zu erkennen, (Spontaneität der Begriffe.) Durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben; durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung, (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus a)."

Und diese zwey Grundquellen fließen neben einander? Zwey Stämme menschlicher Erkenntniß stehn neben einander? Welch Geschöpf hat dann die Natur aus zwey verschiednen Stämmen, „deren vielleicht gemeinschaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre," zusammengeleimet? Schon die beyden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die Eine sprießt in die Luft, die Andre in den Boden; beyder Sprößlinge bilden die Pflanze, und lassen sich sogar wechseln. Bey Thieren streben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Instinkt; sie wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes

a) S. 74.

Geschöpf seyn, dessen beide Ende, (wenigstens aus keinem für uns übersehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntnisse unsres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenschaft unsres Gemüths" a) genannt, wiederum aber dem Verstande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe" zugeschrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehret uns, daß es außer der besondern und allgemeinen „eine transscendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derselben auf das Object abstrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, sondern auch auf den Ursprung unsrer Erkenntnisse von Gegenständen geht, sofern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann. In der Erwartung, daß es Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, blos als Hand-

a) S. 37.

lungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, machen wir uns die Idee einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmete, würde transscendentale Logik heissen müssen, weil sie es blos mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empirischen sowohl als reinen Vernunftkenptnisse ohn Unterschied." a) Eine Wissenschaft, „die den Ursprung, den Umfang, und die objective Gültigkeit aller reinen Verstandes- und Vernunftkenntnisse, blos nach den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenständen a priori ohn' alle empirische Erkenntnisse ent-

a) S. 79. u. f.

hält," wer wird sie nicht mit Aufmerksamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, so theilt sich diese „Transscendentallogik" in die Analytik und Dialektik ein; sie isolirt den Verstand, und hebt blos den Theil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus, „der lediglich seinen Sitz im Verstande hat." Nochmals verspricht sie in der transscendentalen Analytik, „unser gesammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum wesentlichen Gesetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empirische Begriffe seyn 2) daß sie nicht zur Anschauung und zur Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstande gehören; 3) daß sie Elementarbegriffe seyn, und von den abgeleiteten oder daraus zusammengesetzten wohl unterschieden werden; 4) daß ihre Tafel vollständig sey, und sie das ganze Feld des reinen Verstandes ganz ausfüllen. Diese Vollständigkeit sey nur vermittelst einer Idee des Ganzen der Verstandeserkenntniß a priori, mithin durch ihren Zusammenhang in einem System möglich. Der reine Verstand sondere sich nicht allein von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinn-

lichkeit völlig aus. Er sey eine vor sich selbst beständige, sich selbst gnugsame, und durch keine äußerlich hinzukommende Zusätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff seiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System ausmachen, dessen Vollständigkeit und Artikulation zugleich einen Probirstein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpassenden Erkenntnißstücke abgeben könne." a) Zu diesem großen Ziel sollen uns zwey Bücher, deren das Eine die Begriffe, das Andre die Grundsätze des reinen Verstandes enthält, führen. b)

Im ersten Buch und dessen erstem Hauptstück wird uns ein „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe in drey Abschnitten" dargereicht, und nachdem uns der erste Abschnitt über den „logischen Verstandesgebrauch" überhaupt belehrt hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abschnitt die Function des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt ab-

a) S. 82—90. b) S. 90.

strahirt, als bloße Verstandesform erwogen," unter vier Titeln, deren jeder drey Momente unter sich enthält, in folgender Tafel: a)

1.
Quantität der Urtheile.
Allgemeine,
Besondere,
Einzelne.

2.	3.
Qualität.	Relation.
Bejahende,	Kategorische,
Verneinende,	Hypothetische,
Unendliche.	Disjunctive.

4.
Modalität.
Problematische,
Assertorische,
Apodiktische.

Wie? nach solchen Zubereitungen sehen wir nur dies? Wir sollten „die ersten reinen Verstandesbegriffe aus dessen primitivem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logischer Urtheile,

a) S. 95.

deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geschöpft? und zu welchem Zweck so ausgesprochen? vortreten. Eben daraus hatte Baco das langsame Fortkommen des menschlichen Verstandes erwiesen, daß man sich, statt erste Begriffe zu erforschen, an Propositionen und Syllogismen, an eine Form der Aussprüche halte, und dieser gemäß so und so weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verstand nur Eine Function, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtsetzen ist ihm sein eigentliches einziges Geschäft. Wie er dies Urtheil ausspreche? ob allgemein, besonders, einzeln, kategorisch, hypothetisch, disjunctiv, problematisch, assertorisch, apodiktisch? ist Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beschaffenheit des Inhalts oder dem Zusammenhange nach, d. i. nach Umständen. Von diesen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empirischen überhaupt sollte ja der reine Verstand abgesondert werden, damit man „den Ursprung, den Umfang und die Gültigkeit aller seiner Produkte a priori" kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen seiner Aussprüche, (Enunciationen) deren Gestaltung sich offenbar auf Gegenstände a poste-

riori bezieht, und von ihren logischen oder rhetorischen Ordnern solchen angemessen ward, kann dies nicht erreichen.

„Im dritten Abschnitt des Leitfadens von den reinen Verstandesbegriffen oder Kategorieen" wird eine Tafel gegeben folgender Gestalt: a)

Tafel der Kategorieen.

1.

Der Quantität.

Einheit.

Vielheit,

Allheit.

2.	3.
Der Qualität.	Der Relation.
Realität,	Der Inhärenz u. Subsistenz,
Negation,	Der Causalität u. Dependenz.
Limitation.	Der Gemeinschaft, (Wechselwirkung.)

4.

Der Modalität.

Möglichkeit — Unmöglichkeit,

Daseyn — Nichtseyn,

Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

a) S. 106.

„Dies ist nun, (sagt der Verfasser,) die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben so viel ist als das Vermögen zu denken) erzeugt, und nicht rhapsodisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung reiner Begriffe entstanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß seyn kann. Diese Kategorieen sind die wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes.“ a)

Dagegen nun drängen sich Fragen und Zweifel auf: denn

1. Wie sind diese Begriffe aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens, ohne Rücksicht auf Gegenstände, entsprungen und geordnet? Woher die vier Classen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenständen entsprungen zu seyn? Wie liegen diese und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verstandes?

a) S. 106.

Dieser verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geschäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch, daß dies Geschäft selbst nur in Einer Kategorie, in welche es der Inschrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt ist? Beim Quanto kann der Verstand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner; nichts mehr.

3. Die Allheit steht gar nicht unter der Function des Größe-beurtheilenden Verstandes. Keine Zahl, keine Größe giebt ihm ein All; sie steigen hinauf und hinab ohne Grenzen.

4. Die Function des urtheilenden Verstandes, bei der Relation ist in der vorstehenden Tafel nicht ausgedruckt. Wie er die Begriffe der Inhärenz, Subsistenz, Causalität, Dependenz und Gemeinschaft aus sich entspringen lasse, weiß man nicht, noch wie sie sich seinem Wesen nach zu einander verhalten? denn das Wort Relation drückt diesen Ursprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie sie hier erscheinen, bewerkstelliget sich gar

nicht in der Werkstäte des Verstandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maaßt sich blos die Vernunft einen Ausspruch an; Daseyn und Nichtseyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorieen geht also nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verstande hervor; es ist nicht systematisch.

6. Auch als Tafel zusammen- und untergeordneter Verstandesbegriffe ist es weder vollständig noch richtig. Der Quantität fehlt das Continuum der Größe, Realität, Negation, Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch sie ist auch kein quale charakteristisch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermissen den Grund ihrer Zusammenordnung: auch gehört die dritte zur zweiten. Auch ist in keiner Kategorie die Regel der Zusammenordnung dieselbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehn, so gehn nicht Realität, Negation, Limitation, Inhärenz, Causalität, Gemeinschaft hervor. Als Tafel der Zusammen-, Neben- und Unterordnung verläugnet das Schema das, des-

sen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, sich selbst aussprechende Ordnung.

7. Und wie dann ist eine solche Tafel, „die reine Form des reinen menschlichen Verstandes?" Ist sie in ihm aufgeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbrett durch, mit der Frage: wohin er seine a priori ohn' alle Gegenstände erzeugten Begriffe ordne? Oder sind diese Fächer vier Cisternen seiner Kraft; jede mit drei Laufröhren versehen, woraus die Begriffe sprudeln? Oder giebts eine vierfache Wurzel seiner Wirksamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie sind diese Fächer, „völlig leer von Gegenständen und ohne den mindesten empirischen Ursprung" der Seele so wesentlich, daß nur „durch sie Erfahrung möglich wird, und ohne sie durchaus keine Erfahrung statt findet?" Wie ist sie, völlig leer von Gegenständen, allen künftigen Gegenständen so angemessen, daß „diese durchaus nur durch jene Materien-leere Formen ihre Gegenstände werden?" Wir erwarten den Aufschluß der kritischen Philosophie über dies hohe Kathegorieen-Räthsel. Vor allen Gegenständen gesondert, eine selbstgebohrne Pal-

las aus dem Haupt des reinen Verstandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann, „dessen Absicht uranfänglich mit dieser zwar einerlei gewesen, ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernt a)," den Aristoteles, ein Wort reden. Er hatte mit seinen Kategorien nicht die Absicht, weder damit a priori den menschlichen Verstand auszuschöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig-möglichen Wege Gültigkeit zu verschaffen: ein Gedanke, der schwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorien waren ihm ein Fachwerk in welchem seine vier dialektischen Unterschiede, (ορος, γενος, ιδιον, συμβεβηκος) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache seines Orts Kategorieen, d. i. Klagpunkte b) nannte. Der Dialektik, d. i. seiner Methode, über jedes Problem wahrscheinlich zu argumentiren, sollten sie als einem Gerichtshofe dienen, und zu solchem Zweck dienten sie. Nach Aristoteles haben andre die allgemeinen Verstandes-Begriffe zu einem andern Zweck anders

a) S. 105.

b) Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an, wer sie am besten ordne; jener scharfsinnige Alte, der in seiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete sie nur dialektisch a).

Daß sich unter die in vorbenannter Tafel angegebene Begriffe sogar „auch ihre eben so reine abgeleitete Begriffe" führen lassen, zeigt die gegebne Probe nicht b). Unter dem Begriff der Causalität, z. B. steht das Prädicabile der Kraft nicht; jener Begriff setzt diesen voraus; denn ohne Kraft kann kein Ding eine Ursache werden. So setzt Gemeinschaft eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht, daß dieser Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin gesagt wird: „Ueber die Tafel der Kategorieen lassen sich artige Betrachtungen anstellen,

a) Leibnitz in seiner arte combinatoria steht selbst in der Zahl dieser Ordner und hat eine Reihe andrer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen sich bestrebet. Ihm sind andre gefolget; der Kategorieenordner ist eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwissenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzustaunen.

b) S. 108.

z. B. daß sich diese Tafel mit ihren vier Classen in zwei Abtheilungen zerfällen läßt; daß allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorieen oder Classe, nämlich drei erscheinet, welches zum Nachdenken auffodert! da sonst alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwiespalt. (Dichotomie) seyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten entspringt u. s. f.," so können diese Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehn: der Kategorist hats also geordnet, und freuet sich seines Spieles.

Ob diese Tafel also „erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunfterkenntnisse haben könne, indem sie im theoretischen Theil der Wissenschaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich ist, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft, sofern sie auf Begriffen a priori ruht, vollständig zu entwerfen, und sie mathematisch nach bestimmten Principien abzutheilen a)," ist sehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollständig, noch die Form jeder Wis-

a) S. 109.

senschaft im menschlichen Verstande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden speculativen Wissenschaft und ihre Ordnung" keine Anweisung geben kann. Für den, der aus dem Begriff der Wissenschaft, die er treibt, Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag sie das, was die Prädicamente und Prädicabilien durch Misbrauch wurden, ein leeres Gerüst, mit Fächern und Winkeln seyn, vor welchem der Wissenschaft - Verständige vorbeigeht.

„Der transscendentalen Analytik

zweites Hauptstück,

Von der Deduction reiner Verstandesbegriffe." a)

Hier also werden wir Licht finden. Aber behüte der Genius der Philosophie! nicht durch eine Deduction quo jure? denn wie käme das Jus hieher? sondern qua ratione Wir wollen, nachdem wir so große Anmaa-

a) S. 116.

ßungen gelesen, es endlich einsehen, „wie dann der Verstand a priori reine Verstandesbegriffe, ohn alle Gegenstände erzeuge? und wie Jene erzeugten, die vollständige Form aller ihm künftig möglichen Gegenstände seyn können, und seyn müssen?" Wir dürsten —

Und müssen lange dürsten. Wir hören a): wie eine Deduction der im Schema gegebnen reinen Verstandesbegriffe zwar möglich sei, wie (welches nicht ist) eine solche Deduction der sinnlich-reinen Anschauungen a priori gegeben worden; sie sei aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg b), wie subjective Bedingungen des Denkens objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegengenstände abgeben können? Denn es können Erscheinungen allenfalls wohl so beschaffen seyn, daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles so in Verwirrung läge, daß

a) S. 116 — 121.

b) S. 122.

z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis anböte a). Es wird also ein „Uebergang der transscendentalen Deduction der Kategorieen durch ein Principium gemacht b), worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden müsse. Dies Principium ist: daß jene Begriffe a priori als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müssen, weil ohne sie keine Erfahrung möglich sei." Q. E. D.

Statt in diesem beschwerlichen Stelzengange zur Deduction des Menschenverstandes aus sich selbst, ohne alle Gegenstände, fortzuschreiten, lasse uns ausruhn; Menschen dürfen von menschlichen Kräften und Erkenntnissen menschlich reden. Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den „sinnlichen Anschauungen a priori" sinken ließen, und fragen: Wie entspringen, wie entwickeln sich menschliche Verstandesbegriffe?

a) S. 123.

b) S. 124 — 129.

* * *

Vom Ursprunge und der Entwickelung menschlicher Verstandesbegriffe.

1. Den Eindruck auf unsre Sinne, sofern wir sein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort sprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns sich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran Theil nehmen.

2. Dies sich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenstand selbst, sondern etwas von ihm, das sich mittheilen konnte; der Gegenstand blieb, (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigesellet waren,) was er war. Bei Gegenständen des Auges empfinden wir mit Hülfe des Lichtstrals Farben, Gestalten, bei Gegenständen des Ohrs Schälle, Töne. Geruch und Geschmack empfangen die ihnen analogen Eigenschaften der Dinge; und das Gefühl, der tiefste, aber auch dunkelste Sinn giebt uns die vielnahmigsten Beschaffenheiten fremder Existenzen zu empfinden. Aus dem unend-

lich = Vielen, das diese Existenzen an sich und für andre Sinne seyn mögen, wird uns also nur Eins oder Einiges, Das nämlich mitgetheilt, das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret, (ομολογου τι.) Die Sinne selbst, als Organe betrachtet, sind also Sonderungs = Werkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Canäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat sich vom tönenden Körper gerissen und bildet sich in unserm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Rose wird uns Geruch. Ein vermöge unsres Organs uns gleichsam zuorganisirtes Eins aus Vielem für unsere Empfindung.

3. Aus allen Sinnen strömen diese uns zuorganisirten Ein = und Vielheiten, die manche Sekten der Alten etwas zu körperlich ειδωλα, simulacra nannten, in uns zusammen; unser Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir stehen im Strom, umfluthet von den Eindrücken einer Kräftereichen, sich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, sehen und fühlen wir auch; wir sind zu Einer und

derselben Zeit in verschiedenen Weisen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Psyche, (ψυχη) die sich die Alten als ein in unsern Körperbau ergossenes Wesen dachten, ist, wenn der Ausdruck frei steht, unser ganzer empfindender Mensch. Fehlt ihm ein Organ, so fehlen ihm auch, im Vorrath seiner Empfindungen, die Producte dieses Organs, wie Blind=, Taub=, und Stummgebohrne zeigen. Seinem Gesammtorgan mangeln sodann ganze Register. Im tiefen Schlaf ruhen diese Zuströmungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern sie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerksamkeit sie leitet.

4. Was ist diese Aufmerksamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenstand, der uns mit vorstechendem Merkmahl, (wie die Worte Merkmahl und Aufmerksamkeit selbst sagen,) ein Eins in Vielem merkbar macht, auf welches wir unsern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenstände, nie Alles in den Gegenständen mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenschaft ruft den andern vor, und so wird das, was man in einem Gegenstande das Anziehende (Interressante). id quod

interest nennt, ein foderndes Eins aus Vielem. Könnte man die Pflanze fragen, warum sie sich nach dem Licht beuge? die Wurzel, warum sie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend suche? so würden sie antworten, daß diese Gegenstände sie vor allen andern, als ihnen zugehörig, afficiren. Die Fiebern des Geschmacks und Geruchs heben sich ihrem verlangten Gegenstande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürstet. Im ganzen Thierreich wird die sinnliche Aufmerksamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen, durch entgegenkommende, gleichsam vorspringende Merkmahle der Mittheilbarkeit von außen, so mächtig gereizt, so genau bestimmt, so unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der diese empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmahlen oder Aufrufungen sie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung, vortrefliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an, daß etwas mit einem Merkmahl gedacht sey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, sagt man mit Recht,

wirken durch die Einbildungskraft; sie sei es, die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufstellt; wodurch anders als durch die vorstechenden Merkmahle, die ihr einwirkten, dadurch sie ihr Bilder wurden? Durch diese bildete, d. i. prägte sie sich solche ein; sie schuf sich ein Eins aus Vielem.

6. Lasset uns wachend den Traum unsrer Einbildungskraft behorchen; bei allen seinen Verwandlungen wird Ein großes Gesetz offenbar: „Eins in Vielem durch vorrufende Merkmahle" Ein lebhaft empfundenes Merkmahl ruft die Gestalt, Ein Zug das ganze Gemählde hervor! so verketten sich die Bilder, so gehen oder fliegen sie ihren Gang fort. Jeder Mensch hat seine Einbildungskraft, wie er ein eigner Mensch ist, bei diesem sind Töne mächtig, und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Gestalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakterisirt sich eben so verschieden, daher man es bald ein Sach-, bald ein Wortgedächtniß nennet; es giebt aber auch ein Gestalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in Diesem und Jenem nach der Beschaffenheit seiner Organe, seiner Triebe, seiner daher

entspringenden Aufmerksamkeit sich oft wundersam auszeichnet. Bei einigen Menschen nämlich bemerkt man sonderbare Verbindungen Theils sinnlicher Eindrücke unter einander, Theils dieser mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idiosynkrasieen, „eigenthümliche Zusammenfassungen" nennt, und bei sich und andern zu Führung einer gleichstimmigen Lebensweise, gefälliger als es oft geschieht, schonen sollte. Mit wenig Achtsamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menschen in seinen leitenden Ideen und Hauptmotifen ist oft die ganze Denkart seines empfindenden Wesens zu lenken, zu rühren, zu erschüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie Wenigen hangt bei uns Vieles!

7. Leidenschaften und die gewohnte Handlungsweise zeigen dies, und am unglücklichsten der Wahnsinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck ist dem Wahnsinnigen herrschend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindnisse dienet. Zu ihm muß sich alles richten, alles fügen. Starke Leidenschaften, wie längst bemerkt ist, nahen sich dem Wahnsinn; sie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem sie Alles

sehen, mit dem sie Alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen diesem Wahnsinn gleichsam schöpferisch nach. Nicht nur wissen sie jedem empfindenden Wesen seinen Ton, seinen Charakter, seine Welt außer und in ihm zu geben, sondern auch die Empfindung davon im Sinn des Lesers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinsten Merkmahlen, Worten und Zeichen dergestalt zu erwecken und festzuhalten, daß jetzt nicht unser, sondern der Geist des Dichters, des Künstlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmahl wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm gesagt wird, ist uns innig gesaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot steht, der große Markt andrer Significationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dies alles? Bemerkbar zu machen, daß unsre Natur, so viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuschreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Gesetz: „Eins in Vielem" kenne, daß das Wort Innewerden selbst ausdrückt. Und zwar geschieht dies durch ein sich uns aufdringendes, uns analo=

ges, mitgetheiltes Merkmahl; wir empfinden. Jedes Empfinden ist Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus Vielem, das unsrer Natur zugehöret. Dahin ist unsre Kraft gestimmt, dazu sind unsre Organe bereitet; auf eine willkührliche Synthese kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch noch die Farbe der Rose setze ich mir zusammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteristische Einheit an, die sie von Allem, was nicht Rose ist, für mich unterscheidet. Dies Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden zeigt sich in allen Verrichtungen der Natur, die man organisch nennet. Jedes Gefäß eines Thiers, einer Pflanze läutert; es schaffet Einheit, indem es sich aus vielem Fremden das Seinige durch eigne Kraft aneignet.

9. Auf dieser allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menschen treten; er ist kein Unbekannter a priori, kein abgerissener, von allen Gegenständen abgesonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der sein Organ ist, Innerer Sinn! ein schöner Name; er umfaßt alle

niedrige Seelenkräfte, sie zu seiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Besinnung. Wenn er Merkmahle sucht, sinnet er nach; indem er sie aufspüret, ist er scharfsinnig, sucht er sie in der Tiefe, tiefsinnig; gleitet er darüber hin, so zeigt er sich als Leichtsinn; sinkt er auf Eins, als ob es keine andre gebe, heißt er mit Recht Schwersinn. Der Geistescharakter eines Menschen heißt seine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt es ihm ansinnen. Der freie Sinn endlich, diese edle Gabe des Menschen, konnte sich keinen treffendern Namen als Besonnenheit wählen. Ihrer Natur nach eignet auch sie sich Fremdes an; nur aber nüchtern, sofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert sie und sondert; sie schuf sich aus Fremden ein ihr zugehöriges geistiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derselben auf den Gegenstand und ein Innewerden Seiner mittelst des Merkmahls, das für sie gehöret. Diese Aneigung war ihre Function; und da diese Function alle Naturkräfte haben,

solche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unablässig üben; so entdeckt sich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinsten und Größesten ein allenthalben neu entspringendes. Eins in Vielem, das Geschäft aller Organisationen.

10. Wenn ich einen Gegenstand betrachte, wie soll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich speculiren; „wie Er ich und ich Er werde? ob mein Denken ihm Existenz, oder seine Existenz mit Gedanken geben möge?" Da beides ein Ungedanke ist, so speculire ich fruchtlos. Ist es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht selbst mein Gegenstand und mein Betrachter? Warum sollte ich also unter tausenden Eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengesetzt wähnen? Thut irgend ein Organ, irgend ein Gefäß meines Körpers je etwas anders, als das ihm Gleichartige läuternd sich aneignen?

11. Was heißt Denken? Innerlich sprechen, d. i. die innegewordnen Merkmahle sich selbst aussprechen; sprechen heißt laut denken. Im Strom solcher Gedanken kann uns vieles blos däuchten und dün-

ken; denke ich aber einen Gegenstand wirklich, so geschiehet dies nie ohne Merkmahl. Denkend erschaffet sich die Seele fortgesetzt ein Eins aus Vielem, wie der innere Sinn solches in der Empfindung erfaßte; es ist dieselbe Naturkraft, die sich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zusammenhangender Wirksamkeit zeiget a).

12. Dürfen wir diese Selbstthätigkeit Spontaneität der Begriffe nennen? Der Ausdruck ist dem Sprachgebrauch und der Sache selbst zuwider. Denn was heißt sponte? Was aus eignem Willen geschieht, mit Ausschluß jedes fremden Impulses. Die lateini-

a) Denken hat mit Dünken, Däuchten Einen Ursprung, daher es mehrmals etwas Ungewisses ein Nachdenken, Hin- und Her-Denken, ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken, Bedenklichkeit u. s. ausdrückt. Aus dieser Dämmerung muß man das Wort ziehen, sobald man es dem klaren Verstande zueignet; der Verstand muß wissen, woran und was er denket, d. i. was er im Innern sich selbst ausspricht. Im Schwedischen heißt danka umherschweifen, wahrscheinlich der ursprüngliche Begriff des Hin- und Herdenkens.

sche Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unsern Begriffen eine solche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenständen zuschreiben, heißt sie vernichten. Als mein Verstand sich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in seiner höchsten Selbstthätigkeit eben so abhängig von diesen, wie sie von den Gegenständen waren; deßhalb aber wirkte er doch als Verstand, d. i. vermöge seiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die seinige wirkte. Da (Einmal für alle gesagt) der Gegenstand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke ist, so blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Function ungestöret. Denn eben dies ist ja das große Band der Natur, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widersinnig, sondern nach Einer großen Regel, einander gleichförmig, d. i. analogisch wirken. Dadurch wecken, fördern, beschränken sie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherschweifen kann und soll. Gewiß dürfen wir uns nicht schämen, den Gesetzen unsrer und der gesammten auf uns wirkenden

Natur harmonisch zu denken; und eben so wenig fürchten, daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte, was nicht für unsern Verstand, und wofür unser Verstand nicht fabricirt seyn möchte. Was für dich nicht verständlich ist, laß unverstanden; glaube aber nicht, daß du durch dein Dünken und Denken das Verständliche in den Dingen schaffest oder in sie hineintragest. Dåuchten und Dünken mag jedem nach Lust und Willkühr; Erkennen, Begreifen aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. Spontaneität ist hier ein gemißbrauchter Name a).

13. Statt des freiwillig umherschweifenden discursiven Denkens sagen wir also lieber Erkennen, und zwar in der unsprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen ist ein Geschlechtswort; es

a) Ueberhaupt wird Spontaneität auch in der Sprache der Philosophen Willenshandlungen zugeschrieben, nicht Erkenntnißkräften, geschweige der Kraft, die jeder höheren zur Grundlage dienen soll. Ist sie auf Spontaneität gebauet, so hört alle Sicherheit des Erkenntnisses auf.

heißt gemeinschaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und schnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte; so erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne sie mir an, und sage laut: sie sind meiner Natur, meines Geschlechts, wobei dann alles spontane Dünken und Däuchten von selbst aufhöret. Es ist schwer zu begreifen, wie die kritische Philosophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unsrer Erkenntnißkraft Anschauung absprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anschauen, sie erkennet, sie eignet sich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen, und sich selbst harmonische wahre Gedanken a).

a) Kennen hieß ursprünglich zeugen, gebähren, gebohren werden; davon kind Geschlecht und viel andre Geschlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. s. finden kann. Erkennen, auch im geistigen Sinn, heißt einen Begriff genetisch, d. i. in seiner Stammesart erfassen, wahr finden, sich zueignen. Für den Verstand sind Erscheinungen, die er sich in Wahrheit nicht zu gestalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was seiner Art seines Geschlechts, wahr wie er selbst ist.

14. Ist also die Harmonie, die ich in den Gegenständen wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich sie mir denke, von mir in die Gegenstände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, ist freilich Actus meiner Seele, (woran niemand zweifelt;) daß ich aber durch diesen Denkactus Ordnung in die Gegenstände hineinlege, daß ich sie gar Strich für Strich durch eine Zusammensetzung (Synthesis) hineinaddire, ist ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Misbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich sowohl als ich zusammensetze; Synthese und Analyse bieten einander die Hand. Willkührlich aber addire ich so wenig, als ich subtrahire; durch beide Particularhandlungen entgihge mir der in seiner Wahrheit anzuerkennende Gegenstand selbst, den ich in seinen Merkmahlen begreifen, d. i. mir aneignen soll. Dies Begreifen, diese Aneignung ist die Handlung meines Verstandes; das Zusammensetzen, wie das Zertheilen war eine Theiloperation, die zu jener führet. Wo die Natur kein Synthema gab, ist jede eigenmächtige Synthesis ein Spiel der Ein und Zwanzig.

15. Wir kommen also auf das Princi- pium zurück, daß durch die ganze Natur herr- schet: kein Prius ist ohne ein Poste- rius, kein Verstand ohne ein Ver- ständliches denkbar; kein Nehmen findet statt ohne ein Geben. Du kannst nicht erkennen, wo nichts zu erkennen ist; du kannst in dir nichts verbinden, wo nicht ein von der Natur Verbundenes dasteht. Die Function des Verstandes ist; anerken- nen was da ist, sofern es dir verständ- lich ist, d. i. deinem Verstande gehöret; deßwegen heißt der Verstand Verstand, intellectus. Er lieset aus und verstehet, d. i. er ergreift der gelesenen Dinge Bedeu- tung; so erkennet er sich an, was sein ist. Ehe wir diesem Geschäft näher treten, lasset uns sehen, was die Kritik der reinen Vernunft darüber sage.

„Transscendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe." *)

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt." „Durch Sin- ne kann die Verbindung eines Mannichfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen: denn

a) Kritik der r. Vern. S. 129.

sie ist ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß: so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und daß unter allen Vorstellungen Verbindung die einzige ist, die nicht vom Object gegeben, sondern nur vom Subject verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist. Die Handlung ist ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend."

Daß, ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß, ehe wir verbanden, in unserm Verstande nichts Verbundenes war, bedarf keiner Deduction; daß aber auch ohne Gegenstände dem Verstande nichts Verständliches gegeben sey, mithin in ihm keine Verbindung statt finden konnte, ist eben so gewiß. Dagegen mußte auch ohne unsre Synthesis in den Gegenständen ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden seyn,

sollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend sich zueigneten, läuterten sich und verbanden. So auch der innere Sinn, so die Erinnerung, und mittelst ihrer aller der Verstand, der bis zur ersten Sensation hinunter urtheilend wirkte. Es ist der Sprache nicht angemessen, daß jede Vorstellungskraft, die von der Sinnlichkeit verschieden ist, Verstand heißen muß, und nicht Synthesis allein macht den Actus des anerkennenden Verstandes. Ihr voran geht Analysis der Merkmahle, ohne welche keine Anerkennung statt findet. Auch ist jene Synthesis (conjunctio) keine Zu- und Nebeneinandersetzung durch Spontaneität, als ob ich weglassen könnte, was mir beliebet, und mir auch andre Zusammensetzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger ist es wahr, daß ich etwas vorher verbinden müsse, ehe ichs im Object verbunden anerkenne. Auch ist unter allen Vorstellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Object gegeben, sondern nur vom Subject selbst verrichtet werden kann: denn keinen Actus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Object statt meiner.

2. „Von der ursprünglich synthetischen Apperception.“ a) „Diese, die reine oder ursprüngliche Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, ist das Selbstbewußtseyn, das, indem es die Vorstellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andre muß begleiten können, und in allem Bewußtseyn Ein und Dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derselben ist die transscendentale Einheit des Selbstbewußtseyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannichfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesammt meine Vorstellungen seyn, wenn sie nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtseyn gehörten, und in einem Selbstbewußtseyn zusammenstehen könnten.“ b)

Am letzten zweifelt niemand; daß aber diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich Eine Vorstellung zu der andern hinzusetze, und so ein Mannichfaltiges in Ein Bewußtseyn verbinde,“ c) ist dem reinen Begriff des

a) S. 131. b. S. 132.
c) S. 133.

Bewußtseyns so wenig angemessen, daß dies Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; eben so ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verstande liegt die zusammenfassende, begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriffe: „Ich denke." Ein Gedanke, der das Selbstbewußtseyn bereits voraussetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenstandes so wenig etwas hinzuthun, als überhaupt die transscendentale Einheit des Selbstbewußtseyns irgend ein Erkenntniß andrer Gegenstände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir sprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben ist, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke" die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden," so ist

dies sofern wahr, als meine Vorstellung nicht den Gegenständen, sondern mir, der sie hat, zukommt; (woran niemand zweifelt.) Wenn meine Vorstellung aber nichts anders als diese Wahrnehmung selbst ist, die zwar nicht aus den Gegenständen (die sie nicht hatten und haben konnten) in den Verstand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenstände vom Verstande nicht bewirkt oder erschaffen werden konnte; wozu eine Disjunction zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß? ja die allen Begriff der Worte Verstand und Gegenstand aufhebt.

3. „Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs." a) In der bekannten Sprache hieße es: der Verstand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen ist, erkennet er nicht; vor allem gegeben Erkennbaren giebt es keinen erkennenden Verstand. Er kann sodann seine Kraft nicht erweisen.

4. „Was objective Einheit des Selbstbewußtseyns sei?" b) Hier wer-

a) S. 136. b) S. 139.

den wir belehret, es sey „die transscendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anschauung gegebene Mannichfaltige in einem Begriff vom Object vereinigt werde, und darum objectiv heiße. Sie sei allein objectiv gültig; die empirische Einheit der Apperception habe nur subjective Gültigkeit.“ a) Q. E. D.

5. „Die logische Form aller Urtheile besteht in der objectiven Einheit der Apperception der darinn enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil ist nichts anders, als die Art, gegebne Erkenntnisse zur objectiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen ist, um die objective Einheit gegebner Vorstellungen von der subjectiven zu unterscheiden.“ b) — Sind die gegebnen Erkenntnisse, (wie können diese vor der Perception Erkenntnisse heißen?) keine Erkenntnisse, so wird das Verhältnißwörtchen ist, dadurch sie zur objectiven Einheit der Perception gebracht werden, und ihnen objective Gültigkeit verschafft wer-

a) S. 139. b) S. 140.

den soll, ihnen weder diese noch noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verstehen noch das Verstandenwerden, weder die objective Einheit nach Objective Gültigkeit erklären. Form ohne Materie ist leere Form; jene kann diese weder schaffen noch bewähren.

6. „Alle sinnliche Anschauungen stehen unter den Kategorieen als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige derselben in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." a) Ein sonderbares Hysteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorieen sind ein in unsrer Sphäre der Begriffe aus menschlichen Erkenntnissen abgezogenes Fachwerk, das seinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was sollen sie aber zu Erklärung der Verstandeskraft, „als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige aller sinnlichen Anschauungen in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." Ist unser Verstand rings um unser Bewußtseyn nach diesen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannichfaltige unter der Bedingung einer

a) S. 143.

Wort-Kategorie in ein lebendiges Bewußtseyn zusammen? „Also steht das Mannichfaltige in einer gegebnen Anschauung nothwendig unter Kategorieen als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung." a) Was nützte also ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objective Gültigkeit in Objecten überhaupt, die ohne einzelne Objecte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beschriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderspiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt sehe, sondern ohne solches auch nichts zu sehen vermöge, fügte aber hintennach bei, daß man darinn ohne Objecte nichts wahrnehme, dies Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausspiegel zu gebrauchen sei, was würden wir von der Abkunft dieses

a) S. 146.

Amulets sagen? Es hieße leeres Stroh dreschen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorieen auf Gegenstände der Sinne überhaupt.“

9. „Transscendentalische Deduction des allgemein-möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verstandesbegriffe“ und das

10. „Resultat dieser Deduction der Verstandesbegriffe“ weiter verfolgen wollten. Möge Jeder, der diese „einzig-mögliche Bedingungen zum Verstandesgebrauch“ zu brauchen Lust hat, sie im Buche selbst lesen. Wir treten aufs freie Feld, und entlastet von den Wortformeln: „wie man zum Verstande kommen soll?“ fragen wir: wie reihen sich unsre Verstandesbegriffe?

Von der innern Verknüpfung und Reihung unsrer Verstandesbegriffe.

1. Soll unser Verstand verstehen, so muß ein Verständliches vor ihm seyn, das für ihn Bedeutung habe; Verstand ohn' alles Verständliche ist ein Unding, so viel lee-

re Wortkapseln wir ihm auch auch anhängen mögen. Auch ein Zusammensetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbstbewußtseyns begleitet, macht nicht das Verstehen aus, so wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir sie buchstabiren, sylbiren und aussprechen, des Buchstabirens wegen von uns verstanden werden, auch wenn wir uns dieses Buchstabirens und Silbirens deutlich bewußt sind. Den Sinn des Worts anerkennen ist etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieses Sinnes gehört ein Zwiefaches, Subject und Object, ein Verstehender und ein Verstandenes; sogar wenn ich mich selbst verstehen will, muß ich mein Object werden. Auch im Gegenstande kann der Verstand sein behauptendes Ist oder Ist nicht auf keine Weise anwenden, wenn er nicht unterscheidet. Er unterscheidet den Gegenstand von sich oder etwas in dem Gegenstande, daher ohne Subject und Prädicat kein Urtheil statt findet. Sogar kein Nahme eines Dinges findet statt, wo nicht ein Zwiefaches wahrgenommen, gesondert und verknüpft wird. Durch Auflösen Verknüpften also erkennet der Verstand

den Sinn des Gegenstandes, den er als ein geistiges Ganzes sich aneignet.

3. Dies Mehrere sowohl zusammen zufassen als von einander zu sondern, hat uns die Natur nicht leere Anschauungen und Wortformen a priori, sondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verstande seinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, sondern vorbereiten. Ohne sie und das durch sie Verständlichgewordene ist kein menschlicher Verstand denkbar. Beide sind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede sinnliche Empfindung drängt sich von Kindheit auf beim Menschen Verstand; Verstand zu haben sind wir organisirt. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, sind mit Urtheil begleitet, mithin Versuche und Ausbildungen seines Verstandes. Wenn es mit seiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Wasser zu haschen gedenkt, so beweisen diese Fehlurtheile, daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck ist, zu sagen: der Verstand siehet durchs Auge, er höret durchs Ohr; denn ohne diese Sinne könnte er weder sehen, hören, noch verstehen, folglich auch nicht Verstand seyn. Die Sinne präformiren, d. i. sie bilden ihm das

Mannichfaltige zu Einem, das er sich nicht erschafft, sondern anerkennend sich aneignet, und eben hiedurch Verstand ist.

4. Drei Sinne sinds vorzüglich, die ihm dies Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermischten Stoff zuführen, sondern vermöge ihrer Form zubilden; vom allwirkenden Verstande sind sie für den Verstand organisiret. Das Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu sind seine Häute und Flüssigkeiten, sein Krystall und Boden eingerichtet; dazu sind die Gesetze des Lichtes. In einem gesunden Auge ist nur Ein Punct aufs helleste erleuchtet, zu dessen beiden Seiten sich die Gegenstände in der regelmäßigsten Abstufung des Lichts und Schattens gestalten. Für entferntere und nähere Gegenstände, für helleres und schwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit sich selbst zu formen, die wir anstaunen, aber noch nicht einsehn a). So theilet sich das Licht nach den verschiednen Graden seiner Brechbarkeit in unveränderlicher Ordnung; die festesten und feinsten Gesetze einer Zusammenordnung der Dinge,

a) S. Kästners angewandte Mathem. §. 60 — 71.

nach Angrenzung, Licht, Farben und Gestalten, kurz eine Logik des Sehens ist dem Verstande durch die Form seines Werkzeuges selbst gegeben. Er kann nicht anders als nach diesen Gesetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieses oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelst des Auges lernt er also seine ihm eingebohrne Function, die nichts anders war als ordnend zusammenzufassen, d. i. zu trennen und zu verknüpfen, aufs feinste üben; wenn er sie nicht oder schlecht übt, ist er so ungesund, wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anschauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen ist weder Form noch ein Aehnliches (υμολογον) des urtheilenden Verstandes.

5. Wie das Auge, so das Ohr in dem Nacheinander; es ist dazu eingerichtet, daß es in Einem Moment drei Momente, den verhallenden und zukünftigen Ton giebt, wo dann der mittlere nur als die Gränze zwischen beiden schwebet. Ohne diese Verknüpfung ist kein Gehör möglich; und eben mit ihr ist dem Verstande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er sie nicht, wenn sie das

Ohr nicht fände, mit der Gestaltung dieses ist sie ihm also vor- und zuorganisirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke seine Function übe. Wäre unser Sinn nicht also geschaffen, daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müsse: so wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das Jetzt nur die Grenze des Vergangenen und des Zukünftigen ist, dem Verstande unbekannt und unanwendbar. Diese Regel findet er nur dadurch in sich, weil sie ihm sein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug sie dahin nicht, sondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend sein Werkzeug.

6. Ein Gleiches ists mit dem Sinne des Gefühls in unsrer ganzen Organisation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung constituirt unser Gefühl, und ist dieses Sinnes Basis. Daß, unbewußt uns selber, wie es geschehe? unser Daseyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unserm Gedanken gehorchen, daß unsre Begierde Triebe regt und den Willen Macht folget; dies ist eine so innige, uns angebohrne Ver-

knüpfung, daß ohne sie wir nicht daseyn, wirken, leben könnten. Unser Verstand wird dessen unaufhörlich inne. Er selbst ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt, Sich selbst müßte er also vergessen und vernichten, wenn er das Gesetz, wodurch er ist: „Ursache schafft Wirkung" Einen Augenblick außer Acht lassen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (sequela temporis) lernt er dieses Gesetz; er übets wesentlich, zusammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung seines beseelten Daseyns. Ohne Zeitmaas übet ers in seinem Innern, und trägts in jeden Gegenstand über; denn nur durch Anerkennung, durchs Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Ursache und Wirkung wird der Verstand, was er heißt. Jeden Augenblick wird ers mittelst eines neuen Innewerdens, d. i. sofern er sich selbst als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben sich Gesetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verstande nicht durch Formen a priori, sondern mittelst seiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organisation gegeben:

1. Gesetze der Contiguität, vermittelst des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch Einen lichten Punkt auf die bestimmteste Weise ihm durch sein Organ gegeben.

2. Gesetze der Zeitfolge, mittelst des Gehörs und der inneren Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Gesetz der Kraft und Wirkung, mittelst seiner selbst und des wirkenden Daseyns, zu dem er gehöret. Mit diesem ist der Verstand sich selbst ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Ursache und Wirkung; nur durch dies Gesetz ist er Verstand. Demnach ist die Verknüpfung und Anreihung unsrer Verstandesbegriffe weder willkührlich, noch durch Denkformen und Anschauungen a priori, sondern, wie der Begriff des Verstandes selbst saget, mit einem ihm gegebnen Verständlichen mittelst bestimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückweisung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung ist ein Misbrauch der Sprache,

der uns unser selbst, d. i. unsrer Sinne und unsres Verstandes beraubet.

Fanden wir also die Begriffe

Seyn,

Daseyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unsres Verstandes, so können und müssen wir ihnen zugleich ihr organisches Schema, und mit diesem die Verknüpfung der Begriffe nach Gesetzen beigesellen, die mit seinem Organ jedem Verstandesgebrauch zum Grunde liegen.

Erste Reihe der Verständigungen.

Kategorie des Seyns.

1.

Lebendiges Seyn.

2.	3.
Daseyn.	Dauer.
Ein verknüpftes	Ein verknüpftes
Nebeneinander	Nacheinander.
Mittelst des Lichts	Mittelst des Schal-
und Auges.	les u. Ohrs.

Nach Gesetzen der Contiguität. Nach Gesetzen der Succession.

4.

Kraft.

Ein verknüpftes In-, Mit-, Durcheinander.

Mittelst des Gedankens und Erfolgs in einer lebendigen Organisation.

Nach Gesetzen der Causalität.

Diese Analogie unsrer selbst können wir nicht anders als auf Alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns selbst sehen, hören, verstehen, handeln. Wir tragen sie aber nicht in die Objecte über: denn wenn in diesen nichts Verständliches, Hör- und Sichtbares wäre; so existirte an ihnen keine Kategorie d. i. kein Sinn und kein Verstand. Sogar in die Conformation der Sinne trägt der Verstand solche nicht über: denn nicht Er, der diese Conformation nicht einmal verstehet, sondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfassende Verstand des Weltganzen hat ihm diese Conformation zubereitet. Eine Philosophie, die dem Verstande diese wahre

Conformation seiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel giebt, damit er sie sponte zu seiner Zeit mit Verständnissen füllen möge, entlockt ihn so wie den Gesetzen so auch dem Verständniß seiner selbst, d. i. seines Verstandes. Organisation ist unsre Form, Wesen des Verstandes, wie des Verstandenen, ohne welche dieses ihn nichts, ohne welche er sich selbst aber nichts bedeutet. Er hat diese Form und nimmt sie in Alles, worüber er sich verständigt.

*
* *

Zweite Reihe der Verständigungen.

Die nächste Reihe von Verständigungen, auf die der menschliche Verstand geführt ward, war die: „was ist Das, was da ist?" Hier zeugte sich ihm ein unabsehbares Feld von sogenannten Beschaffenheiten der Dinge; die er erkennen, d. i. sofern er konnte, sich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an sich oder für andre sei? blieb er unbekümmert? was es ihm sei? was für Eigenschaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt schon das Wort Eigenschaft an, daß von Anerkennung

eines Unterschiedes die Rede sei; unterscheiden aber kann ich nicht, als wo eine Aehnlichkeit statt findet. Dies Aehnliche drängte sich dem Menschen zuerst und allenthalben auf: denn der gemeinschaftliche Begriff von Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft, erschien in allem Verschiedenen wieder. Der Anerkennende durfte also nur sprechen, „dies! das! Dasselbe! nicht Dasselbe; ein Anders," so war die ganze Kategorie des Unterscheidens gegeben. So viel und verschiedene Eigenschaften ihm an einem Dinge auf Einmal und fast übertäubend vorkamen: er lud sie alle dem Dinge auf, sobald er sagen konnte: „es ist Dasselbe, kein Anders!" Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beschaffenheiten eines Dinges; (Adjective) die durch neues Beobachten sich immer vermehrten; alle kamen darinn überein, daß sie dem Dinge anhingen, und so ward, ohne daß der Anerkennende des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her, als aus den Eigenschaften, die er am Gegenstande bemerkte, nachdem diese oder jene andere vor-

rief; es war ihm ein bedeutendes Eins aus Vielem. Bei tönenden Dingen, z. B war Ton, dem Ausdruck der Sprache am nächsten; das Tönende sprach gleichsam sich selbst aus, und lehrte die Menschen seinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenschaft der Farbe, der Gestalt, am meisten aber, weil dies auf den Menschen am lebhaftesten wirkte, Thätigkeit, Bewegnng.

3. Alle alte Sprachen bezeugen dies. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die ersten Substantive; eine große Menge ist es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder sonst durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dies kleine Zeichen, der Artikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenschaft, die Handlung zum bestehenden Wesen, dem man alles andre, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenschaften, z. B. der Stein haben mag; bei uns bekam er vom Stehen den Namen: denn er bestand. So die Schlange von ihrem sich schlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Fliessen, der Strom vom Strömen, der

Blitz von seinem schnellen Blick, der Donner vom Schall u. f. — Unterrichtend ists, die Sprachen verschiedener Völker in dieser Namengebung, d. i. Substanzirung zu vergleichen. Nicht nur den verschiednen Character ihrer Erfinder zeigt solche Vergleichung, sondern auch die verschiednen Seiten der Dinge, die bemerkt werden konnten und das Moment der Bezeichnung selbst. Allenthalben aber ging der Namengebende Verstand nach Einem Gesetz zu Werk: „Bezeichne Vieles mit Einem, dem Merklichsten, daß wiederkommend das Object dir nicht nur als dasselbe erscheine, sondern dir auch im Namen die Eigenschaft bemerkbar werde, die für dich gehöret."

4. Ob nun gleich natürlicher Weise diese merklichste Eigenschaft nicht immer die wesentlichste seyn mochte, indem sehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumstand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich eben so natürlich nach dieser einmal- und einseitig-getroffenen Bezeichnung andre Eigenschaften des Dinges vorbeigegangen wurden; und deßhalb vielleicht lange im Dunkel blieben: so verliert deßwegen die Sprache als ein Verstandesausdruck nicht ihren

Charakter: denn keine menschliche Charakteristik bezeichnet wesentlich und vollständig. Vielmehr ist die eigentliche Bedeutung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache ist, und bleibt auch hier das Lagerbuch des menschlichen Verstandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verschiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geschlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer Ein und Dieselbe Kraft war, die Aehnlichkeit und Unterschiede, d. i. Eins in Vielem erkannte. Aehnlich ist, was das Bild der Ahnen an sich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren sich mit einander; natürlich entstand also ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwischen den anerkannten Dingen, da Kennen, Erkennen selbst ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht, daß der sinnliche Verstand der Menschen, wie man ihn zu nennen pflegt, sich an Allem, was er mit Der und Die bezeichnete, körperlich-grob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was sich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit diesem

gattenden Namen. Und zwar mit Recht: denn Thun und Leiden ist das große Geschäft der Natur, eine Haushaltung, in der sich Gleiches zu Gleichem, Aehnliches zu Aehnlichem gattet und paaret. Mit dieser lebendigen Anerkennung und Erfassung des Einen in Vielen paarte und gattet er also nicht nur lebendige, sondern alle thätige und leidende Dinge. In einigen Sprachen entstand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbar neutra; meistens aber sind diese späteren Ursprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachsen.

6. Natürlich gab man diesen Geschlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländischen Sprachen zeichnen sich insonderheit dadurch aus, daß sie alle Wirkungen und Erfolge, sogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darstellungen und Aehnlichkeiten am liebsten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer gehet hierinn weit; ihre späteren Uebertreibungen und Misverständnisse dieser einst so natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Ge-

schlechts der Dinge, auch bei dieser Filiation der leitende Begriff des Verstandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geschlechtern schritt man zu Anerkennung der Art, (habitus, ἕξις) ein Name, der in unsrer Sprache seine Verstandes-Ursache selbst ausspricht. Alle Geschlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art ist in allen Geschlechtern. Je mehr man also diese beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, desto umfassender konnte man urtheilen, desto gründlicher das Eins im Vielen bezeichnen. Der Mann hieß weise, der viel Weisen der Dinge erkannt, und selbst eine verständige Weise sich eigen gemacht hatte. Der Mann, dessen innerste Eigenschaft gut oder vortreflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinaufsteigen konnte man mit diesem Begriffe nicht, indem Art sowohl das Eigenthümliche des Geschlechts als der Lebensweise nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und so dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei ist ein Ding? oder der Qualität, nicht mit leeren logischen Functionen; sondern mit Verstandesbe-

griffen, in deren jedem sein wirkendes Urgesetz: „Erkenne Eins in Vielem" sichtbar ist, vollständig anordnen.

Zweite Kategorie der Eigenschaften.

1.

Dasselbe, ein Anderes.

2. Gattungen, 3. Geschlechter,

4.

Art.

* * *

Dritte Reihe von Verständigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verstandesbegriffen unentweichbar an. Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft bestehet und forterbt; wie bestehen, wie wirken Kräfte? Da diese Frage ins Innere drang, war sie zu beantworten schwerer, als wo man von außen blos Eigenschaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie bestehet ein Ding?" konnte der menschliche Verstand blos

antworten: „es erhält sich." Eine sich selbst haltende Kraft legte man also allen auf ihr ruhenden Eigenschaften zum Grunde, und ließ Jene diese tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subject, Substanz, Substantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenschaften, Qualitäten, Attributen; Accidentien, Adjectiven u. s. gleichsam untergelegt; unterworfen, wie auch die Worte Suppositum, Substrat sagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menschenverstand will aber auch nicht erklären, wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in vielem anerkennen und bezeichnen. Also auch die Worte: Kraft, Bestandtheit, Werk, Wirkung sollten ihm nicht mehr leisten; daß man ihnen in der Folge so viel Verstandlose Speculationen aufgebürdet hat, daran sind diese Worte selbst unschuldig.

2. Da der Verstand nämlich nur von dem, was ist, einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat, als daß es nicht ist: so gnügte er sich hiemit auch in Bezeichnungen der Kraft und Wirkung. Bestand ein Ding nicht, so fiel, so sank es; es schwand und verschwand, d. i. es war für ihn

nicht mehr, es ging, wie die Sonne, unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anders, als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben-, auf-, in- und durcheinander, freundlich oder feindlich. Im ersten Fall verstärken sie sich; im zweiten beschränken sie oder heben einander auf. Die ganze Natur ist ein Schauplatz solcher Kräfte: der größeste Theil der Verstandessprache ward also auch ein Register des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend sind gleichsam die Triebräder der menschlichen Rede; die bedeutendsten Substantive sind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Gestaltung der Thuns- und Leidenswörter (verborum) nach Geschlecht, Weise, Personen und Zeiten liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verstandes.

4. In allen Sprachen ist daher mit Verbis die meiste Aenderung vorgegangen; sie sind aufs vielseitigste ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, so auch das Leben der Menschen construiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieser That- und Leidensworte in allen Spra-

chen ist, in so wenige Hauptarten gehet er doch zusammen in allen Sprachen. Sie mahlen ein Bewegen zu- oder von uns, hinauf und hinab, langsam oder schnell, hart oder gelinde. Das Wirken in oder aus uns bezeichnen sie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in diesem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weise; der bezeichnende Verstand erwies; daß er, gereizt von äußern Gegenständen, empfindend ihren Eindruck, diesen selbst zum Ausdruck machte.

6. Am sonderbarsten nimmt sich die Sprache, wenn sie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte sie sich bei diesem Wunder der Natur anders nehmen? Daß Etwas ist, gewährt eine ruhige Ansicht; aber daß Etwas, ein Andres aus dem Andern, werde? dies ist der Natur großes, tägliches und augenblickliches Wunder. Natürlich ist der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und schnell, wie sie dann auch die Ursache oder den Anfang der Wirkung meistens mit dem kräftigen Er- oder Ur- anzeigt a). Das letzte

a) Z. B. Erarbeiten, Erstehn, Erringen, Ursache, Urvater u. s.

Wort deutet nicht nur auf eine frühere Zeit, sondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, Bedeutungsvoll die Sylbe ent=ausdrückt a). Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret sie sich: so drücken es die traurigen Sylben (zer=ver=) aus b). Allenthalben zeigt sich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derselbe menschliche Genius, der nie weiter gehen konnte, als daß er in Wirkungen die Ursache anerkannte, und ihr sein Merkmahl, einen Namen aufdrückte. Also dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas? so weit der Verstand blickt, also ordnen:

Dritte Kategorie der Kräfte.

1.

Bestehend.

2.	3.
Entgegenwirkend,	Mitwirkend,

4.

Erwirkend.

a) Z. B. Einkommen, Entstehen, Entnehmen u. s.

b) Zerrinnen, verlieren u. s.

* * *

Vierte Reihe der Verständigungen.

Sofort ergiebt sich die vierte Kategorie des Maaßes. An Alles kann Maas gelegt werden, an Daseyn, Dauer, Kraft. Das Maas zwischen Ort und Ort misset der Raum; Maas der Dauer misset die Zeit; Maas der Kräfte misset der Verstand in Wirkungen, wobei er jene Maaße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimensionen.

1. Maas ist Größen-Bestimmung. Zu genau kann diese nie seyn: also ist jedes Maas, das bestimmen soll, in Absicht der Genauigkeit selbst unbestimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maaße sind also ins Unendliche d. i. ins Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum ist Raum und Zahl, jener in Weiten, diese in Brüchen denkbar.

2. Des Maaßes Grenze mußte also ein Unreichbares, aber doch Höchstbestimmendes, ein Moment, der Punct werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die ins Unendliche getheilt werden könnte; so en-

det die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Grenzebestimmungen sind diese Begriffe, die in höchster Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Bestimmung diskreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, so verließ die Rechenkunst des Unendlichen gar alle Zahl, und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größesten Verdienste des unsterblichen Leibnitz ists, daß er dies Maas des Unendlichen auch ins Gebieth der Metaphysik, d. i. unsrer allgemeinsten Begriffe, mithin die Seelenkräfte selbst brachte. Alle unsre Sensationen sind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen ins Unmerkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorstellungen, die ihnen zur Seite gehet, ist eben desselben Maasses fähig. Wahr und gewiß ist diese Theorie; denn sie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maasses; auch an feinen und großen Ideen ist sie furchtbar. Diese Maasbestimmung weiß also von keinem All als einem geendeten Ganzen; sie schreitet ins Ungemessene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menschliche Verstand, seit er mit seinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Man-

nes=, Kopfslänge waren ihm zuerst ein hinreichendes Maas, das dann ein anderer für sich genauer bestimmen mochte. Die Zahl seiner Finger, wie seine Faust, waren ihm ein Eins, dessen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein andrer die Gelenke der Finger, die Körner, die seine Faust hielt, rechnen. Er maas mit der Metze, (wovon Maas, messen herkommt,) mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem absoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Misverstanden wäre also der Sinn des Verstandes beim Messen und Zählen, wenn man seinen Begriff ins Hinzusetzen einer neuen Zahl zu alten setzte; dies ist kein Verstandeswerk, sondern ein Spiel, eine mechanische Arbeit. Nicht daß 4 + 3 = 7 sei, ist ein Produkt des Verstandes, sondern die Anerkennung, daß in 4 + 3 das Eins siebenmal enthalten sei, ists. So bei den gröbsten und feinsten Maassen. Die Handlung des Verstandes ist Anerkennung des Eins in Vielem, wobei das All, ein

Unendliches, ungemessen bleibt, das auch für den Verstand nicht gehöret. Die Glieder dieser Kategorie sind also allesammt idealisch;

Vierte Kategorie des Maasses.

1.

Punct, Moment.

2.	3.
Unermessener Raum.	Unermessene Zeit.

4.

Unermessene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

*

* *

Setzen wir diese Gedankenreihen nach einander, so sieht man: Ein Faden führte sie herbei; Eine Verstandeshandlung „Anerkennung des Einen in Vielem" hat sie constituiret:

1.

Kategorie des Seyns.

Seyn,

Daseyn, Fortdauer,
Kraft.

2.

Kategorie der Qualität.

Dasselbe. (ein Anderes.)
Gattungen, Geschlechter,
Art.

3.

Kategorie der Kräfte.

Bestehend.
Entgegenwirkend, Mitwirkend,
Erwirkend.

4.

Kategorie des Maasses.

Punct, Moment.
Unermessener Raum, Ungemessene Zeit.
Unermessene Kraft.

* * *

Wer ist, dem beim Anblick dieser Ableitung nicht sogleich vier Wissenschaften, die Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes, in ihren Principien sichtbar werden?

1.

Ontologie,

zur Kategorie des Seyns gehörig.

2.	3.
Naturkenntniß.	Naturwissenschaft.
Kategorie der Qualität.	Kategorie der Kräfte.

4.

Mathematik.

Kategorie des Maasses.

Deren Verhältnisse zu einander in diesem Schema durch sich selbst erscheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde: denn alle gebrauchen ihrer Sprache; rechtverstanden ist sie nichts als Philosophie der allgemeinen Verstandessprache. Die Naturkunde, (Naturgeschichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht solche und bemerkt Eigenschaften der Dinge; sie ordnet Gattungen, Geschlechter, Arten. Die Naturwissenschaft! (Physik), ihre reifere Schwester, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen ist ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen,

insonderheit zur Naturwissenschaft das Maas, wird durch sich selbst ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch misset, zählt, rechnet. Jede der genannten Wissenschaften findet im vorgezeichneten Schema das Princi= pium ihres Daseyns und Fortwuchses. Daß man über die erste, Ontologie, streitet, kommt daher, weil man sie in Kategorieen a priori sucht, und so lange man sie dort sucht, wird man über sie streiten. Ihrer Natur nach ist sie nichts als die reinste Philosophie der Verstandes = und Vernunftsprache.

Zugleich ergiebt sich aus der Tafel selbst der Grund der Zusammenstellung ihrer Begriffe in solcher Zahl und Ordnung. Ein Verständliches muß dem Verstande gegeben seyn, und er verstehet es nur durch Unterscheidung. Das Unterschiedene aber muß er verbinden; sonst kam er nicht zum Verstande des Ganzen. Ein Datum also (Thesis,) und in ihm Disjunction (Analyse) und Comprehension (Synthesis) ordnen sich selbst in vier Glieder, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter schreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus

dem ersten entspringen, verbreiten das erste Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne diesen Begriff weder Raum noch Zeit statt findet, beziehen diese beide sich disjunctiv auf einander, bis der erste Begriff eben durch diese Auseinandersetzung im vierten zusammengefaßt vollständig erscheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit, (die ihr Grund und ihre Folge ist,) noch aus Einheit ohne Streit eine Zusammenordnung sich denken läßet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieselbe Regel ist in der Kategorie der Qualität und des Maasses sichtbar. Und wie ihre Glieder, so stellen sich die vier Kategorieen selbst zusammmen, allesammt mit der Aufschrift des Verstandes: „Anerkenne dich selbst; an jedem Gegebnen erkenne in Vielem Eins, das dir angehöret.“

Wie entstanden also diese Kategorien? Etwa priorisch, ohne Gegenstände, von einem andern Wesen dem menschlichen Verstande als eine Tafel angeheftet, damit durch sie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht also. Menschlich sind diese Begriffe gedacht, in einer mensch-

lichen Sprache ausgesprochen; der Actus, durch den sie hervorgebracht wurden, ist die Handlung des Verstandes selbst, und zwar seine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verstand ist. So bald der menschliche Verstand begreift, muß er kategorisiren; er thuts aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Synthesis, die aus dem Gegebnen hinaus schreitet; sondern durch Erfassung, Distribution und Comprehension des Gegebnen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem. Dies Vierfache ist Ein Actus der Seele; wer diese Tetraktys nennt, vernichtete das Wesen des menschlichen Verstandes. Synthese und Analyse sind Mittel; sein Ziel ist Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechselnd und zusammenwirkend, erwirbt er sich sein Gut, den Begriff, und spricht: „ich habe verstanden."

Bayerische Staatsbibliothek München

X 5/2001

X 5/2001

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jakob, Ludwig Heinrich von,

Antimachiavel oder über die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams Auf Veranlassung zweyer Aufsätze in der Berl. Monatsschrift (Sept. und Dec. 179
3) von den Herren Kant und Genz

Halle 1796

Pol.g. 436 i
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10769470-2
VD18 11305134-ddd